P. lat. 2321 L

Bayerische Staatsbibliothek
<36648991480017

P. lat. 2321 L

ДРЕВНЕ-ХРИСТІАНСКІЙ

ЦЕРКОВНЫЙ ПИСАТЕЛЬ

ЛАКТАНЦІЙ.

СОЧИНЕНІЕ

ЭКСТРАОРДИНАРНАГО ПРОФЕССОРА С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

АЛЕКСАНДРА САДОВА.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Товарищество «Печатня С. П. Яковлева», Невскій пр., 132.

(Бывшая А. Л. Катанскаго и К°).

1895.

Б 1 Н 16

167 Н

12

Инвентаря № 13352
Шкафъ „№ 2111“
Полка „3“
Книга „80“

P.lat.2321 L

ДРЕВНЕ-ХРИСТІАНСКІЙ ЦЕРКОВНЫЙ ПИСАТЕЛЬ ЛАКТАНЦІЙ.

СОЧИНЕНІЕ
ЭКСТРАОРДИНАРНАГО ПРОФЕССОРА С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ
Александра Садова.

Прислана авторомъ въ подарокъ 14 генваря 1896. Новгородъ.

Автор је сад [illegible] удостојен [illegible] степени доктора Церковне историје.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Товарищество «Печатня С. П. Яковлева», Невскій пр., 132.
(Бывшая А. Л. Катанскаго и К°).
1895.

Y.n.5176

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Отъ Совѣта С.-Петербургской Духовной Академіи печатать дозволяется. С.-Петербургъ, 10 мая 1895 года.

Ректоръ Академіи, Епископъ Никандръ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Литература о Лактанціи.

Интересъ, который возбуждали сочиненія Лактанція въ разное время и о которомъ свидѣтельствуетъ, прежде всего, многочисленность рукописей и изданій этихъ сочиненій; новѣйшее изданіе ихъ въ вѣнскомъ академическомъ Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum (стран. VII—XI).

Литература, посвященная выясненію жизни и взглядовъ апологета и опредѣленію свойствъ и значенія литературныхъ трудовъ его (стр. XII—XXXIII).

Предметъ и задачи настоящаго сочиненія (стр. XXXIII—XXXV).

Жизнь Лактанція.

Родина Лактанція, имя его, время рожденія, родители (стр. 1—11); годы школьнаго ученія въ Сиккѣ (стр. 11—14). Вѣра, въ какой былъ воспитанъ Лактанцій (14—19); причина и время принятія имъ христіанства (19—21). Литературные труды его изъ времени жизни въ Африкѣ (21—23). Переѣздъ въ Малую Азію и занятія въ Никомидіи въ должности латинскаго ритора (23—31). Побужденія для Лактанція посвятить свои силы защитѣ христіанства въ связи съ опроверженіемъ язычества (31—40). Сохранившіяся и несохранившіяся сочиненія его, написанныя послѣ обращенія въ христіанство, именно: De opificio Dei (41—44), нѣкоторыя письма (45—47), D. Institutiones (48—54), книги къ Асклепіаду (55), De ira Dei (55—56). Переселеніе въ Триръ и вызвавшія это переселеніе причины. Занятія въ качествѣ учителя Криспа, сына Константина В. (56—58). Новые литературные труды и планы писателя (58—59). Литературныя произведенія, принадлежность которыхъ Лактанцію оспаривается или отрицается (60—61). Послѣдніе годы жизни его и условія этой жизни (61—65).

Отношеніе Лактанція къ языческимъ и христіанскимъ писателямъ и къ книгамъ Св. Писанія и примѣненіе почерпнутыхъ въ нихъ свѣдѣній для цѣлей полемики и апологетики.

Языческіе писатели въ сочиненіяхъ Лактанція. Частыя ссылки его на языческихъ авторовъ и значеніе этого явленія (стр. 66—71); мѣсто свидѣтельствъ языческихъ писателей въ ряду другихъ доказательствъ апологета (72—75); нѣкоторая какъ бы языческая окраска сужденій его и объясненіе ея (75—77).

Пользованіе христіанскими авторами въ сочиненіяхъ Лактанція. Пользованіе другъ другомъ у христіанскихъ писателей вообще (77 — 79). Сравненіе мѣстъ изъ сочиненій Лактанція и нѣкоторыхъ изъ предшествовавшихъ ему писателей, въ которыхъ усматриваются изслѣдователями слѣды зависимости перваго отъ послѣднихъ, именно: сравненіе мѣстъ изъ сочиненій Лактанція и Арнобія и общій выводъ изъ сдѣланнаго сопоставленія (79—80); сравненіе мѣстъ изъ соч. Лактанція и Кипріана Карѳагенскаго и общее заключеніе о нихъ (81—82); сравненіе мѣстъ изъ соч. Лактанція и Минуція Феликса и общія замѣчанія объ этихъ мѣстахъ (82—83); сравненіе цитатъ изъ Лактанція съ цитатами изъ Тертулліана и общее сужденіе объ этихъ сближеніяхъ (83). Выводы объ отношеніи Лактанція къ предшествующимъ латинскимъ христіанскимъ писателямъ (83—85).

Библейскіе тексты въ сочиненіяхъ Лактанція. Кипріановы Testimonia въ пользованіи Лактанція (85—87); предполагаемое обращеніе писателя къ Библіи непосредственно (88—92); особенности экземпляра Библіи, который повидимому былъ у него, и его ссылокъ на библейскія мѣста (93—95); отношеніе Лактанція къ библейскому тексту и библейскимъ указаніямъ (96—103); аллегорическое толкованіе библейскихъ событій, повѣствованій и указаній (103—107).

Лактанцій, какъ апологетъ. Примѣненіе Лактанціемъ своихъ познаній въ опроверженіи язычества и защитѣ христіанства; основныя свойства его апологетико-полемическихъ трудовъ; отношеніе къ язычеству, не вполнѣ безпристрастное, и взглядъ на то, что̀ было истиннаго въ язычествѣ (108—118); значеніе Лактанція, какъ апологета, и его мѣсто среди другихъ апологетовъ (119—123).

Богословіе Лактанція.

Мысли Лактанція о религіи. Сужденія о первоначальности монотеизма, о путяхъ, которыми распространялась истина (124—128), о важности религіи для познанія истины при слабости человѣческой мысли въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, объ отношеніи между вѣрою и знаніемъ (128—133), о христіанскомъ ученіи и христіанской вѣрѣ, какъ истинномъ ученіи и истинной вѣрѣ (133—135).

Мысли о Богѣ, въ особенности о Богѣ Отцѣ и Богѣ Сынѣ. Общія основанія заблужденій Лактанція въ ученіи о Богѣ, въ особенности о Богѣ Троичномъ въ Лицахъ. Антропоморфическія представленія о Богѣ. Вопросъ у Лактанція о происхожденіи Бога и нѣкоторыя сужденія его въ связи съ положеніемъ о единствѣ Божіемъ (136—142). Анализъ мыслей писателя объ отношеніи Сына Божія къ Богу Отцу (142—154) и о цѣли воплощенія Сына Божія (154—157). Объясненіе сравнительной малочисленности въ сочиненіяхъ этого церковнаго писателя мѣстъ, гдѣ говорится о Св. Духѣ (157—159).

Разсужденія о зломъ началѣ и о силѣ зла въ мірѣ въ связи съ представленіями о мірозданіи и міроправленіи. Нѣкоторый дуализмъ у Лактанція, могшій развиться на почвѣ допускаемыхъ имъ равнаго рода противоположностей. Противоположности въ устройствѣ всего мірозданія и, въ частности, въ человѣкѣ, и обнаруживающаяся при этомъ область вліянія злого духа (160—165); дѣйствія злого начала въ исторической жизни человѣчества и въ жизни отдѣльныхъ людей (165—166); отношеніе между Богомъ и злымъ духомъ и происхожденіе зла въ мірѣ; необходимость зла для нравственнаго совершенствованія людей; значеніе демоновъ въ возникновеніи многобожія, гоненій на христіанъ со стороны язычниковъ и еретическихъ лжеученій въ общинахъ христіанскихъ (167—172). Ошибочность дуалистическихъ представленій Лактанція (173—174).

Представленіе о тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ на землѣ. Возникновеніе хиліастическихъ воззрѣній у Лактанція и ихъ основныя черты (174—179).

Понятіе Лактанція о церкви и сужденія о дарованныхъ ей благодатныхъ средствахъ для освященія людей. Мысли о церкви и опредѣленіе ея (180—182). Сужденія о таинствахъ. Слово sacramentum и значенія, въ которыхъ оно встрѣчается у Лактанція; употребленіе этого термина для обозначенія таинства, какъ священнодѣйствія, въ близкомъ къ нынѣшнему смыслѣ этого слова (182—185). Указанія на отдѣльныя таинства, и именно крещеніе (185—189), покаяніе (190—197) и отчасти бракъ (197—199).

Взглядъ на внѣшнія выраженія Богопочтенія. Сужденія о духовномъ служеніи Богу въ христіанствѣ, о различныхъ приношеніяхъ Богу, изображеніяхъ Его, храмахъ (199—204). Крестное знаменіе у христіанъ по Лактанцію (204—207).

Христіанское нравственное ученіе и жизнь христіанъ по Лактанцію.

Основанія христіанской нравственности. Источникъ христіанской нравственности, въ отличіе отъ языческой морали, въ религіи, и именно религіи Откровенной (208—212). Любовь, какъ главная добродѣтель христіанская, ея источникъ, заключающійся въ вѣрѣ въ единаго отца всѣхъ Бога, и ея обнаруженія въ жизни христіанъ и въ ихъ общественныхъ отношеніяхъ (213—219). Строгость нравственныхъ требованій Лактанція (220—222).

Нравственная жизнь и положеніе христіанъ. Значительная распространенность христіанской вѣры во время Лактанція и нѣкоторыя, указываемыя имъ, причины этого явленія (223—226). Отношенія язычниковъ къ христіанамъ и христіанъ къ язычникамъ (226—229). Возрожденіе и преобразованіе нравственнаго міра человѣка съ принятіемъ христіанства, по представленію апологета, и особые духовные дары христіанъ (229—234).

Общее сужденіе о Лактанціи и его литературныхъ трудахъ.

Начитанность Лактанція (235—236), свойства его ума и особенности мышленія (236—237), аргументація, особенно въ полемической части сочиненій, и его увлеченія (238—240), собственный взглядъ его на свое литературное дарованіе и свои литературные труды (240—242); значеніе сочиненій Лактанція (242—243).

ПРИЛОЖЕНІЯ.

1. О родинѣ Лактанція (244—250).
2. Pentadius frater (251—252).
3. Къ вопросу о стихотвореніяхъ Лактанція (253—254).
4. Отношеніе латинскихъ христіанскихъ писателей къ языческой литературѣ (255—259).
5. Сопоставленіе признаваемыхъ сходными мѣстъ въ сочиненіяхъ Лактанція и Арнобія (259—261).

6. Сопоставленіе признаваемыхъ сходными мѣстъ въ сочиненіяхъ Лактанція и св. Кипріана (261—265).

7. Сопоставленіе признаваемыхъ сходными мѣстъ въ сочиненіяхъ Лактанція и Минуція Феликса (265).

8. Сопоставленіе признаваемыхъ сходными мѣстъ въ сочиненіяхъ Лактанція и Тертулліана (266).

9. Къ вопросу о дуализмѣ Лактанція. Такъ называемыя «дуалистическія прибавки» къ подлинному тексту сочиненій апологета (266—273).

Сокращенія заглавій цитуемыхъ въ книгѣ сочиненій и изданій, чаще другихъ встрѣчающіяся и болѣе значительныя.

Alt=Alt, De dualismo Lactantiano. См. въ настоящемъ сочиненіи ниже, стран. XVIII.

Bähr=Bähr, Geschichte der Römischen Literatur. См. стр. XV.

Belser=Belser, Ueber den Verfasser des Buches de mortibus persecutorum. См. ниже стр. XXIV.

B. ph. W.=Berliner phil. Wochenschrift.

Bertold=Bertold, Prolegomena zu Laktantius. См. стр. XIII—XIV.

Brandt, Vet. de L. t.=Brandt, Vetera de Lactantio testimonia, во 2 выпускѣ второй части его изданія Лактанція.

Brandt, Proleg. p. pr.=Brandt, Prolegomena partis prioris его изданія Лактанція. См. стр. IX.

Brandt, Proleg. p. II f. 1=Prolegomena partis II fascicul. 1. См. стр. XI.

Brandt, Dual. Z.=Brandt, Die dualistischen Zusätze. Объ этой и слѣдующихъ брошюрахъ Брандта см. стр. XXVII слл.

Brandt, Kaiseranr.=Brandt, Kaiseranreden.

Brandt, Ueber d. L. d. L.=Brandt, Ueber das Leben des Lactantius.

Brandt, Ueber d. Entst. d. P. d. L.=Brandt, Ueber die Entstehungsverhältnisse der Prosaschriften des Lactantius.

Budinszky=Budinszky, Die Ausbreitung der lat. Sprache über Italien und die Provinzen des röm. Reiches, 1881.

Bünemannus=Lact. Opera, rec. et notis ill. Bünemannus, 1739.

Dechent=Dechent, Ueber die Echtheit des Phönix von Lactantius. См. стр. XXV.

Denk=Denk, Geschichte des gallo—fränkischen Unterrichts—und Bildungswesens, 1892.

Ebert, Gesch.=Ebert, Geschichte der christlich—lateinischen Literatur, 2 Aufl. См. стр. XV—XVI.

Ebert, Ueber d. Verf.=Ebert, Ueber den Verfasser des Buches de mort. pers. См. стр. XXII.

Francke=Francke, Die Psychologie und Erkenntnisslehre des Arnobius. См. стр. XX.

Friedländer=Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms.

Fritzsche=Lact. Opera, ed. Fritzsche, pars. I 1842, pars II 1844.

Гурьевъ=Гурьевъ, Избранныя мѣста изъ соч. Лактанція Institutiones Divinae. См. стр. XXXII.

Hagenbach=Hagenbach, Dogmengeschichte, 4 Auflage.

Heinig=Heinig, Die Ethik des Lactantius См. стр. XIX.

Jansen=Jansen, Des Firmianus Laktantius Leben und Schriften. См. стр. XIV.

Koffmane=Koffmane, Geschichte des Kirchenlateins. См. стр. XVII.

Kotzé=Kotzé, Specimen historico—theologicum de Lactantio. См. стр. XIII.

Leckelt=Leckelt, Ueber des Arnobius Schrift Aduersus nationes. См. стр. XX.

Le Brun-Lenglet или Lenglet Dufresnoy=Lact. Opp., editio novissima, cui manum primam adhibuit I. B. Le-Brun, extremam imposuit Nicol. Lenglet Dufresnoy, t. I—II, 1748.

Leuillier=Leuillier, Etudes sur Lactance, apologiste de la religion chrétienne. См. стр. XVI.

Marbach=Marbach, Die Psychologie des Firmianus Lactantius. См. стр. XX.

Martha=Martha, Les moralistes sous l'empire romain, 1866.

Martens=Martens, Das dualistische System des Lactanz. См. стр. XIX.

Meyer. Qu. L. p. pr. = Meyer, Quaestionum Lactantianarum particula prima. См. стр. XXII.

Migne или одна литера M съ слѣдующими римскими и арабскими цифрами означаетъ соотвѣтствующій томъ и столбецъ латинской Patrologiae cursus completus. См. стр. VIII

Müller's Hndb. d. kl. A.-W.=Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft hrsg. von Iwan Müller.

Mullerus, Qu. L.=Mullerus, Quaestiones Lactantianae. См. стр. XVIII.

Overlach=Overlach, Die Theologie des Lactantius. См. стр. XVIII.

Pauly=Pauly, Real—Encyclopädie der classischen Altertums—Wissenschaft, въ первоначальномъ видѣ и въ позднѣйшей новой обработкѣ (G. Wissowa).

Реверсовъ=Реверсовъ, Очеркъ западной апологетической литературы II и III вѣковъ. См. стр. XXX.

Röhricht=Röhricht, Die Seelenlehre der Arnobius. См. стр. XX.

Rönsch=Rönsch, Beiträge zur patristischen Bezeugung der biblischen Textgestalt und Latinität. См. стр. XVII.

Sabatier = Sabatier, Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae, seu Vetus italica etc., tom I—III, 1751.

Sychowsky, Hieronymus als Litterarhistoriker, 1894.

Spyker=Spyker, De pretio Institutionibus Divinis Lactantii statuendo. См. стр. XXI.

Teuffel-Schwabe=Teuffels Geschichte der Römischen Literatur, neu bearbeitet von L. Schwabe, 5 Aufl. См. стр. XV.

Walch, Walchius=Lact. Opp., rec. et ill. J. G. Walchius, Lipsiae, 1715.

Walchius, Diatribe=Walchius, Diatribe de Lactantio въ изданіи Вальховомъ Лактанція 1715 г.

Wehner=Wehner, In welchen Punkten zeigen sich bei Lactantius de mortibus persecutorum die durch den lokalen Standort des Verfassers bedingten Vorzüge etc. См. стр. XXIII.

Wilhelm=Wilhelm, De Minucii Felicis Octavio et Tertulliani Apologetico. 1887.

Winckler=Winckler, Philologemata Lactantiana sacra. См. стр. XVII.

Принятая въ сочиненіи ороографія иноязычныхъ, въ особенности латинскихъ словъ.

Иноязычные, въ томъ числѣ особенно многочисленные латинскіе, тексты приводятся въ настоящемъ сочиненіи, въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, за исключеніемъ лишь случаевъ недосмотра, въ томъ начертаніи, въ какомъ они являются въ изданіяхъ, изъ которыхъ взяты, не смотря на происходящее отсюда нѣкоторое неудоб-

ство въ видѣ неодинаковости въ орѳографіи и какъ-бы пестроты, когда напримѣръ одинъ издатель ассимилируетъ согласныя, другой—нѣтъ, одинъ признаетъ букву v, другой нѣтъ. Это разнообразіе въ начертаніи латинскихъ словъ продлится вѣроятно еще долго, хотя въ послѣдніе годы, повидимому, находитъ больше и больше сторонниковъ та орѳографія, которая между прочимъ принята и въ вѣнскомъ изданіи Лактанція. Относительно собственно орѳографіи, принятой Брандтомъ, срав. возраженія Зитля (Sittl) въ Berl. ph. Wochenschrift 1891, N 11, Sp. 333—334, и указанія на непослѣдовательность, сдѣланныя Вендландомъ (P. Wendland) въ Deutsche Literaturzeitung 1891, N 15, S. 545.

Литература о Лактанціи.

Между памятниками древней латинской христіанской литературы не много встрѣтится произведеній, которыя находили бы всегда такое сравнительно большое число читателей, какъ сочиненія Лактанція. Эти сочиненія, обратившія на себя вниманіе вскорѣ же послѣ своего появленія, вслѣдствіе богатства и разнообразія содержанія и своего чистаго и изящнаго языка никогда, даже и въ средніе вѣка, не оставались безъ читателей [1]). Особенно же стали онѣ распространяться со времени такъ называемаго возрожденія классической древности на западѣ, когда явился интересъ къ нимъ не только ради ихъ христіанскаго содержанія, а также ихъ прекраснаго языка, казавшагося нѣкоторымъ представителямъ возрожденія иногда какъ будто даже лучшимъ, чѣмъ языкъ Цицерона [2]), но и вслѣдствіе находившихся въ нихъ многочисленныхъ сообщеній объ языческой римской и греческой старинѣ, имѣвшей особенную привлекательность для тогдашнихъ образованныхъ людей. Видимымъ выраженіемъ этой распространенности сочиненій Лактанція и возбуждавшагося ими интереса служитъ удивительно большое число появившихся въ эту пору рукописей этихъ сочиненій [3]). О степени интереса къ Лактанцію во все послѣдующее время свидѣтельствуютъ не только многочисленные слѣды чтенія этого писателя и пользованія имъ для цѣлей научныхъ, учебныхъ

[1]) См. Fritzsche въ praefatio къ его изданію Лактанція, pag. V sqq.; Brandt въ Prolegomena къ его изданію D. Instit. pag. VIII sqq. Библіографическія свѣдѣнія объ изданіяхъ и другихъ литературныхъ трудахъ, цитуемыхъ кратко, подробнѣе будутъ указаны дальше.

[2]) Joannes Franciscus Picus, De stud. divinae atque humanae philosoph., cap. 7: Quis apud nos non videat esse Ciceronem, sed christianum..? Quis non advertit Lactantium Firmianum aequasse ipsum, et forte praecelluisse in eloquendo? См. подобный отзывъ въ его lib. III Epistolar., epistola 10 (Testimonia de Lact., Migne, Patr. lat., VI, 80 B).

[3]) См. Brandt, Proleg. partis prioris, p. X. Изъ прежнихъ изслѣдованій нѣкоторыя свѣдѣнія о многочисленности рукописей Лактанція изложены въ латинской патрологіи Миня t. VI, col. 65 C слл., 93 слл., 101 слл.; Bähr, Die Chr.-röm. Lit., II, 84; Bertold Proleg. zu L., 32, и др.

и назидательныхъ [1]), но и обширная литература, посвященная выясненію разныхъ темныхъ и спорныхъ пунктовъ въ его жизни и литературной дѣятельности, а также появленіе весьма большого числа изданій Лактанція [2]), чаще котораго, по справкамъ изслѣдователей, не былъ издаваемъ ни одинъ церковный писатель [3]).

Послѣднее по времени и наилучшее критическое изданіе

[1]) Любопытный фактъ изъ позднѣйшаго времени приведенъ Эд. Вёльфлиномъ въ его рѣчи въ память Карла Гальма, произнесенной 28 марта 1883 года. Здѣсь Вёльфлинъ, упомянувъ о томъ, что Гальмъ одно время много занимался бл. Августиномъ и Лактанціемъ, передаетъ разсказъ о томъ, что въ большомъ молитвенникѣ, которымъ обыкновенно пользовался Гальмъ при богослуженіи, были вшиты листы изъ Августина и Лактанція (Gedächtnissrede auf Karl von Halm, gehalten in d. öff. Sitzung der Akademie der Wissenschaften zu München, von E. Wölfflin, München, 1883, S. 20—21). Подобное употребленіе сочиненій Лактанція, притомъ такимъ лицомъ, какъ Гальмъ, нельзя не признать весьма характернымъ.

[2]) Брандтъ въ Proleg. partis II fascic. 1, pag. XL—XLI говоритъ: Cum saeculum XV iam tredecim uel quatuordecim editiones totius Lactantii uidisset, saeculo XVI multitudo ita aucta est, ut triginta sex essent, sed etiam saeculum XVII undecim, saeculum XVIII decem habuit, nostro demum saeculo numerus, si hanc (т. е. Брандта) editionem omittis, ad tres minutus est: cunctae editiones omnia Lactantii scripta continentes fere septuaginta quinque sunt. Quibus si adduntur editiones singulorum librorum eius carminumque atque etiam libri De mortibus persecutorum, facile centum duodecim, quem numerum Moehlerus statuit (Patrologie, p. 931), efficiuntur. Nullus omnino scriptorum ecclesiasticorum Latinorum saepius editus est quam Lactantius.

[3]) Сообщеніе Мелера, повторяемое у Брандта, Proleg. p. pr., p. XII; см. также приведенныя въ предшествующемъ примѣчаніи слова Брандта въ Prol. p. II, fasc. 1, pag. XLI. Характеристика этихъ изданій дана въ указанныхъ Prolegomena p. II, fasc. 1, pag. XXXIX сll. Объ изданіяхъ Лактанція въ свое время говорили также: Moehler, I, 931—932; Bähr, Gesch. d. röm. Lit., Suppl.-Band, II Abth., S. 85; Bertold, 38; Walchius, Diatribe, 43 sqq.; Fritzsche, I, praef., p. VI—VII; Bünemannus, praef.; Migne, VI, 57 B сll., 66 B сll., 103 D сll. Что касается изданія самого Миня (Patrologiae cursus completus, series prima, tom. VI, содержащій D. Inst. и Epit., и tom. VII, содержащій прочія сочиненія, 1844), сравнительно болѣе извѣстнаго вслѣдствіе извѣстности названнаго сборника, то оно имѣетъ всѣ достоинства и недостатки, свойственныя этому сборнику вообще. Давая текстъ Лактанція, Минь вмѣстѣ съ тѣмъ сдѣлалъ болѣе доступными нѣкоторыя изслѣдованія о немъ и его сочиненіяхъ и затѣмъ далъ довольно полный сводъ пояснительныхъ примѣчаній къ тексту писателя. Въ этомъ заключается единственное, впрочемъ весьма важное, преимущество его изданія предъ нѣкоторыми другими изданіями Лактанція, вышедшими раньше его и имѣющими сами по себѣ большую научную цѣнность. О несамостоятельности изданія Миня см. Brandt Proleg. part. II fasc. 1, pag. LXVIII—LXIX, гдѣ послѣ указанія на изданіе Лактанція, которое, продолжая трудъ Io. Bapt. Le Brun, далъ Nicol. Lenglet Dufresnoy (Paris 1748), читаемъ: Totam illam Parisinam (editionem) saeculo fere post, sed more suo nihil plane noui addens Migne (Paris 1844) expressit. Сравн. примѣч. у Migne, VI, 57 C. Авторъ настоящаго труда могъ располагать подлиннымъ изданіемъ N. Lenglet Dufresnoy только съ сравнительно недавняго времени и такимъ образомъ принужденъ былъ пользоваться изслѣдованіями и примѣчаніями названнаго выдающагося ученаго отчасти по изданію Миня.

Лактанція принадлежитъ Брандту, профессору гейдельбергскаго университета. Имъ изданы были сначала Diuinae Institutiones и Epitome Diuinarum Institutionum, которыя составили XIX томъ вѣнскаго академическаго Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, 1-ю часть изданія сочиненій Лактанція въ означенномъ Corpus, вышедшую въ 1890 году. Этой части были предпосланы издателемъ обширныя Prolegomena (pagg. VII—CIX), за которыми слѣдуетъ текстъ названныхъ сочиненій Лактанція (pp. 1—761), сопровождаемый обширнымъ ученымъ аппаратомъ издателя подъ строкой; къ этому были имъ присоединены потомъ немалочисленныя Addenda et corrigenda, слѣдующія за Пролегоменами (ibid. pp. CX—CXVI), съ Explicatio signorum (p. CXVII—CXVIII). Въ своихъ Пролегоменахъ издатель сначала кратко выясняетъ общія условія, при которыхъ возникали и распространялись въ большемъ или меньшемъ числѣ разныя сочиненія Лактанція въ разные вѣка и характеризуетъ отношеніе къ нему въ разное время, и затѣмъ переходитъ къ разсмотрѣнію отдѣльныхъ вопросовъ, относящихся къ „Наставленіямъ“ и „Сокращенію“ ихъ. Онъ именно говоритъ о кодексахъ, содержащихъ „Наставленія“ вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими сочиненіями Лактанція (pag. XIII sqq.), начиная съ древнѣйшихъ и надежнѣйшихъ изъ кодексовъ [1]), раскрываетъ свой взглядъ на родство и взаимоотношеніе рукописей, отъ которыхъ зависитъ его изданіе, опредѣляетъ одинъ общій для этихъ рукописей архетипъ, который, по нему, былъ написанъ въ 5 или даже 4 вѣкѣ, отдѣляясь отъ оригинальнаго манускрипта апологета одною или двумя промежуточными рукописями, содержалъ въ себѣ „Наставленія“ и три меньшихъ сочиненія апологетико-полемическаго содержанія и явился въ видѣ кодекса, между тѣмъ какъ оригинальная рукопись Лактанція состояла изъ свитковъ. Затѣмъ во 2 главѣ Пролегоменъ авторъ говоритъ о кодексахъ „Сокращенія“ (p. LXXIV sqq.), объ отношеніи между „Наставленіями“ и „Сокращеніемъ“ и о значеніи этого отношенія при опредѣленіи текста того или другого сочиненія. Въ 3 главѣ (pag. XCII sqq.) говоритъ о томъ, въ какомъ видѣ и какъ приводилъ Лактанцій мѣста изъ разныхъ древнихъ писателей и литературныхъ памятниковъ и, въ связи съ этимъ, о правилахъ и пріемахъ при опредѣленіи текста этихъ мѣстъ у него и о значеніи этихъ мѣстъ для выясненія собственнаго текста писателя, а также о пользованіи экспиляторами Лактанція при установленіи его текста. Свои Про-

[1]) Группировка рукописей D. Institutionum находится также у Brandt въ его Dual. Zus., 2 folgg.

легомены заканчиваетъ авторъ очеркомъ исторіи своего изданія (pag. CVIII—CIX) [1]).

При своемъ изученіи рукописнаго преданія указанныхъ сочиненій Лактанція, какъ и нѣкоторыхъ другихъ, связанныхъ съ этимъ, вопросовъ [2]), Брандтъ пользовался, кромѣ печатныхъ трудовъ по тому же предмету прежнихъ изслѣдователей и издателей [3]), еще особыми подготовительными и справочными трудами ученыхъ, которыя были исполняемы отчасти по его просьбѣ, какъ это обычно бываетъ на западѣ при большихъ научныхъ предпріятіяхъ въ родѣ изданія древнихъ памятниковъ и литературныхъ произведеній на основаніи рукописей, находящихся въ разныхъ отдаленныхъ одинъ отъ другого пунктахъ; нѣкоторые же изслѣдователи, узнавъ о предпринятомъ издателемъ трудѣ, сами сообщали ему результаты своихъ изысканій или наблюденій [4]). Самъ Брандтъ изслѣдовалъ кодексы Лактанція отчасти въ мѣстахъ ихъ нахожденія [5]), отчасти въ Гейдельбергѣ, мѣстѣ своей службы, куда они были пересылаемы для него изъ библіотекъ [6]), такъ же какъ и нѣкоторыя печатныя изданія [7]).

Брандтъ сопровождаетъ издаваемый имъ текстъ по страницамъ примѣчаніями, въ которыхъ, кромѣ многочисленныхъ рукописныхъ варіантовъ и разныхъ указаній, важныхъ для опредѣленія текста Лактанція, дѣлаетъ обыкновенно—при болѣе или менѣе общихъ ссылкахъ писателя въ D. Institutiones на другія мѣста этого сочиненія—точныя указанія на мѣстонахожденіе данной цитаты [8]),

[1]) Относительно послѣдняго предмета см. также Brandt, Der St. Galler Palimpsest etc., стр. 4.

[2]) См. Proleg. part. pr., p. XCII—XCIII adnot. и т. под.

[3]) Kritische Bemerkungen zu lat. Schriftstellern von W. Gemoll (Progr., Liegnitz, 1890), гдѣ, на стр. 18—19, дѣлаются достойныя вниманія замѣчанія о текстѣ Лактанція, не были повидимому подъ руками у Брандта.

[4]) Брандтъ указываетъ на это содѣйствіе въ своихъ Proleg. p. pr., pp. XVII, XXXIV, XXXV, XXXVIII, XL, LIV, LV, LXXX, XC, XCII, XCVII, CV, CVIII sq. На подобное же содѣйствіе указывается въ Proleg. part. II, fasc. 1, pp. VIII, XII, XXI, XXXIV; см. также ibid., p. LXXXI. Сравн. прекрасныя слова Вельффлина (Wölfflin) по поводу подобной же помощи со стороны другихъ ученыхъ Карлу Гальму въ собираніи рукописнаго аппарата по изданію Цицерона—въ Wölfflin's Gedächtnissrede auf Karl von Halm (1883), S. 17—18.

[5]) Proleg. part. pr., pp. XXXIV, XXXVIII, XL, XLVIII; Proleg. p. II, fasc. 1, p. X, XVIII, LXVII.

[6]) Proleg. p. pr., pagg. XXVII, XXXVIII, XLVII, XLVIII, LII, LVI; Proleg. p. II, fasc. 1, p. XIX.

[7]) Proleg. part. II, fasc. 1, pag. XLII.

[8]) Впрочемъ дѣлается это не всегда. Напр. въ D. Inst. IV, 3, 1 къ словамъ Лактанція: ut in primo libro docui, соотвѣтствующей точной цитаты не подставлено

дѣлаетъ ссылки—въ Institutiones на параллельныя мѣста въ Epitome, а въ Epitome—на соотвѣтствующія мѣста Institutiones, приводитъ точныя цитаты изъ болѣе древнихъ, языческихъ и христіанскихъ, писателей, которыми, по его мнѣнію или по мнѣнію авторитетныхъ лицъ, раньше его изслѣдовавшихъ тотъ же предметъ, пользовался Лактанцій, а также (что впрочемъ бываетъ рѣже) изъ позднѣйшихъ авторовъ, которые сами пользовались Лактанціемъ [1], наконецъ, въ нѣсколькихъ мѣстахъ указываетъ Testes.

Приведенныя замѣчанія о первой части Брандтова изданія, въ которой помѣщены D. Institutiones и Epitome, можно отнести, какъ это отчасти видно уже изъ сказаннаго, и къ сдѣланному тѣмъ же изслѣдователемъ изданію другихъ сочиненій писателя—въ Lact. Opera partis II fascicul. 1 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, vol. XXVII), вышедш. въ 1893 году. Этому изданію также предпосланы Prolegomena, касающіяся въ первой главѣ (pag. VII—XVII, срав. дополненіе о testimonia de Lactantio на pag. LXXXI) кодексовъ книгъ De opificio Dei и De ira Dei, фрагментовъ утраченныхъ сочиненій Лактанція и древнихъ свидѣтельствъ о немъ, во второй главѣ (pag. XVIII—XXXIX)—поэмы De Phoenice и другихъ стихотвореній, приписываемыхъ Лактанцію [2], въ третьей главѣ (pag. XXXIX—LXXXI)—критической исторіи изданій Лактанція (historia critica editionum Lactantii). Эта исторія составлена замѣчательно обстоятельно и тщательно и вновь свидѣтельствуетъ, что новѣйшій издатель апологета, какъ справедливо замѣтилъ одинъ изъ его рецензентовъ [3]), лучше, чѣмъ кто либо изъ его предшественниковъ былъ въ состояніи обозрѣть исторію Лактанціева текста во всѣхъ ея фазахъ. Въ концѣ пролегоменъ помѣщены нѣкоторыя дополненія и поправки (p. LXXXI—LXXXII), а также указанія на содержаніе подготовлявшагося второго выпуска второй части сочиненій Лактанція (p. LXXXII) [4]).

Изданіе Брандта далеко оставляетъ за собою всѣ прежнія критическія изданія сочиненій Лактанція, хотя и не свободно отъ нѣ-

(срав. и предш. §—IV, 2, 5); нѣтъ цитаты и къ словамъ въ VII, 4, 1 sed de prouidentia satis in primo libro diximus.

[1]) Сравн. по этому предмету указанія и въ Proleg. part. II, fasc. 1, pag. XVI.

[2]) При этомъ, къ сожалѣнію, остается невыясненнымъ, почему одно изъ приписывавшихся Лактанцію, но самимъ Брандтомъ не усвояемыхъ ему стихотвореній, именно De passione Domini, вносится этимъ издателемъ въ свой сборникъ, а другое стихотвореніе, De resurrectione Domini, вопросъ о подлинности котораго стоитъ почти такъ же, исключается. Сравн. сказанное Брандтомъ въ Proleg. part. II, fasc. 1, pag. XXIII и pag. XXXIII sq.

[3]) G. Krüger, въ Theologische Literaturzeitung, 1894, N 20, Sp. 519.

[4]) Этотъ fasciculus 2 доселѣ, къ сожалѣнію, не вышелъ.

которыхъ правда не многихъ пробѣловъ, которые отчасти и указаны были въ рецензіяхъ на него.

Ученая литература о Лактанціи, посвященная выясненію жизни и взглядовъ писателя и раскрытію значенія его литературныхъ трудовъ, для удобства обозрѣнія можетъ быть раздѣлена на изслѣдованія (въ видѣ монографій, журнальныхъ статей и главъ въ общихъ сочиненіяхъ по патристикѣ, исторіи литературы и проч.), касающіяся всей жизни и всѣхъ сочиненій Лактанція, и на изслѣдованія, посвященныя какому либо сравнительно частному вопросу относительно литературныхъ трудовъ его, какой нибудь отдѣльной сторонѣ или группѣ представленій въ его общемъ міровоззрѣніи или во всей системѣ его взглядовъ и т. п.

Начало этой литературы можно относить къ вѣку возрожденія [1]). Изъ послѣдовавшихъ затѣмъ изслѣдованій представляютъ значительную научную цѣнность изысканія, изложенныя отчасти въ комментаріяхъ къ Лактанцію, которыя дали Isaeus, Le Nourry, Walchius, Bünemannus, Le Brun, Lenglet Dufresnoy и другіе [2]).

[1]) См. Brandt, Proleg. part. pr., p. XI.

[2]) См. указанія у Brandt Ueber das Leben d. L., S. 1. Anm., и въ Proleg. part. II, fasc. 1, cap. 3; перепечатки и указанія у Migne VI, col. 57 sqq. (Praefatio Nicolai Lenglet Dufresnoy in Lactantium и проч.), col. 823 sqq. (Dissertatio de septem Divinarum Institutionum libris, auctore D. Nic. le Nourry, O. S. B.), col. 883 sqq. (Iosephi Isaei Cae-enatis notae in D. Inst. и проч.), Migne, t. VII, col. 1011 sqq. (принадлежащія Le Nourry Disquisitiones dogmaticae in Lactantium) и у того же издателя variorum notae passim, также указанія въ другихъ комментированныхъ изданіяхъ апологета. Изъ старыхъ и отчасти малоизвѣстныхъ сочиненій о Лактанціи, которыхъ авторъ настоящаго труда не имѣлъ случая видѣть, были имъ встрѣчаемы ссылки на слѣд.: Bussius, S. H, Dissertatio academica de Cicerone Christiano, Gissae Hass., 1711 (указ. у Lobe въ Jahrb. f. pr. Theologie, XVIII Jahrgang, I Heft, и у Kehrein, Quis scripserit libellum qui est Lucii Caecilii de mort. persec., p. 2. Kehrein объ авторѣ указанной Diss. acad. de Cicerone christiano, на цитованной страницѣ, замѣчаетъ: Scriptor huius dissertationis apud Teuffelium Hist. litt. Latt. § 397, 9, et Funccium... perperam vocatur M. N. Kortholtius, Eloq. et Poes. Prof. Ord., «cuius sub praesidio», ut Krebsius dicit, «haec dissertatio publico placidoque examini submissa est». Кортольду и многими другими усвояется названная брошюра). Bauer C. L., De religione et superstitione pro Cicerone contra Lactantium, 1756,—и его же: Ciceronem de nat. deor. II, 28, 72 contra Lactantii Instit. Div. IV, 28, 3 sq. defendit, 1764 (указ. у Engelmann—Preuss, Bibl. script. class., 2 Abth., 1882, S. 362. 186), Fauth, De Lactantii dicto: «Hominem esse animal sociale». Heidelberg 1800 (указ. у Brandt, p. pr., corrig. et add., CXV), Geret, I. G., De Lactantio eiusque theologia iudicia, Vitebergae, 1722 (указ. у Eng. — Preuss, S. 362); Geret, I. G., Specimen examinis theologiae Lactant. in articulo de Deo. Vitemb. 1723 (по указ. у Overlach, S. 1); Krebs, J. A., Dissertatio de stilo Lactantii Firmiani, Halae Magdeburgicae 1702,

Изъ болѣе новыхъ изслѣдованій, посвященныхъ этому предмету [1]) и прежде всего жизни Лактанція [2]), имѣютъ большее или меньшее значеніе слѣдующія:

Overlach, Die Theologie des Lactantius (Gymn.-Progr., Schwerin, 1858), весьма основательное разсужденіе, которому предпосланъ цѣнный очеркъ жизни апологета. Ниже представится поводъ вновь коснуться этого труда.

Johannes Jacobus Kotzé, Specimen historico-theologicum de Lactantio, Trajecti ad Rhenum, 1861, 108 pagg. Авторъ этого сочиненія, предназначавшагося для представленія на соисканіе ученой богословской степени въ утрехтскомъ университетѣ, могъ располагать, какъ видно изъ его предисловія, довольно значительною, существовавшею въ его время, литературою. Диссертація состоитъ изъ двухъ частей, изъ которыхъ первая содержитъ изложеніе жизни и затѣмъ обзоръ и характеристику сочиненій Лактанція; вторая же часть представляетъ характеристику его, какъ богослова.

P. Paulus Bertold, O. S. B., Studienlehrer in Metten, Prolegomena zu Laktantius, Literarhistorische Abhandlung als Programm zum Schlusse des Studienjahres 1860—61. 38 S. Послѣ введенія,

32 pag. (указ. у Engelmann—Preuss, l. l., Kotze p. x и др.); Rau, M. J. J., Diatribe historico-philosophica de philosophia Lucii Caecilii Lactantii Firmiani, Jenae 1733 (указ. у Engelmann-Preuss s. v. «Lactantius» и др.). О нѣкоторыхъ изъ этихъ книгъ см. замѣчанія у Bünemann въ его изд. Лактанція 1739 года, praefatio, in init.

[1]) Въ предлагаемомъ обзорѣ литературы о Лактанціи въ текстѣ приводятся и болѣе подробно разсматриваются только тѣ сочиненія, которыя были у автора подъ руками и на которыя вмѣстѣ съ тѣмъ дѣлаются ссылки въ дальнѣйшемъ изложеніи. Изслѣдованія же, которыми авторъ не располагалъ и которыя вмѣстѣ съ тѣмъ въ литературѣ о Лактанціи по большей части особеннаго значенія, по крайней мѣрѣ въ настоящее время, не имѣютъ, обыкновенно называются лишь кратко въ примѣчаніяхъ, собственно для возможно большей полноты библіографическаго очерка. Впрочемъ и изъ послѣдняго рода изслѣдованій упоминаются только тѣ, которыя имѣютъ болѣе прямое отношеніе къ разсматриваемому писателю. Указаніе всѣхъ касающихся его иногда лишь попутно и между прочимъ, но спеціально ему не посвященныхъ, журнальныхъ статей и замѣтокъ и отдѣльныхъ изслѣдованій, здѣсь не имѣется въ виду.

[2]) Біографіи Лактанція и въ частности вопроса объ его родинѣ касаются два итальянскихъ сочиненія, которыми авторъ не располагалъ: Mecchi, T. E., Lattanzio e la sua patria. Fermo 1875 (указ. между прочимъ у Preuss) и Curi-Colvanni, A., L'origine fermana di Lattanzio. Fermo. 1890. 12 p. (указ. въ Bibl. phil. classica, 1891, I, 50). Послѣдняя брошюра въ продажѣ не появлялась. Итальянскому же изслѣдователю, именно A. Mancini, принадлежатъ Quaestiones Lactantianae по B. ph. class. 1894, 4, 172, напечатанныя въ Studii storici (Pisa) II (1893) 4, p. 444—492. Съ этимъ изслѣдованіемъ автору настоящаго труда также не пришлось ознакомиться.

въ которомъ выясняются и оправдываются занятія древними языческими писателями въ христіанское время и указывается на важность изученія въ школѣ, рядомъ съ языческими, христіанскихъ писателей, какъ напримѣръ Лактанція, авторъ излагаетъ жизнь Лактанція, обозрѣваетъ его сочиненія, при чемъ, въ виду вѣры его въ Сибиллины изреченія, особо останавливается на Сибиллахъ,— наконецъ, характеризуетъ языкъ и стиль апологета. Этотъ трудъ начитаннаго и вмѣстѣ глубоко вѣрующаго бенедиктинца [1]), занимавшагося своимъ предметомъ съ видимой любовью, имѣетъ значительныя достоинства.

P. H. Jansen, Pfarrer der Erzdiöcese Köln, Des Firmianus Laktantius Leben und Schriften. Это—какъ выражается самъ авторъ— „краткое предисловіе“ (kurzer Vorbericht) къ предпринятому имъ переводу избранныхъ мѣстъ изъ сочиненій Лактанція въ Bibliothek der Kirchenväter,—Auswahl der vorzüglichsten patristischen Werke in deutscher Uebersetzung, herausgegeben unter der Oberleitung von Valentin Thalhofer, Bändchen 154, 178, 188, Kempten, 1875—1876. Біографическій и библіографическій очеркъ Янсена, занимающій нѣсколько листковъ въ началѣ изданія (S. 7—13) и затѣмъ передъ текстомъ переводнымъ Epitome (S. 95—107), дополняется нѣсколькими замѣчаніями пастора Р. Шторфа (Remigius Storf, Pfarrer der Diözese Augsburg), предпосланными сдѣланному имъ, вмѣсто Янсена, переводу книги De ira (S. 231—232). Этотъ очеркъ представляетъ выборку существенныхъ свѣдѣній о жизни и сочиненіяхъ Лактанція изъ имѣвшейся подъ руками автора литературы объ этомъ церковномъ писателѣ и изъ соотвѣтствующихъ отдѣловъ въ руководствахъ по патристикѣ, исторіи римской литературы и проч. Выборка сдѣлана довольно умѣло и не безъ знанія дѣла.

Касающіяся Лактанція мѣста въ курсахъ патрологіи, которые составили: Möhler [2]), Alzog [3]), Nirschl [4]) и друг. [5]), въ курсахъ церковной исторіи, въ сочиненіяхъ по исторіи христіан-

[1]) Замѣчательно, какъ сравнительно много сдѣлали западные ученые монахи для изученія Лактанція. У Бертольда, на стр. 6 его брошюры, названы: Carmelit P. Eduard a S. Xav., Benedictinerabt Tiraboschi, Mauriner Le Nourry въ качествѣ лицъ, изучавшихъ Лактанція. Но этими лицами, какъ увидимъ, далеко не ограничивается число изслѣдователей апологета между членами западныхъ монашескихъ орденовъ. См. также Brandt, Prol. part. II, fasc. 1, pag. LXVII—LXVIII и примѣч.

[2]) Möhler, Patrologie, Bd. I, 1840, S. 917—933.

[3]) Alzog, Grundriss der Patrologie oder der älteren christlichen Literärgeschichte, 1866, S. 170—174.

[4]) Nirschl, Lehrbuch der Patrologie und Patristik, I, S. 367—377.

[5]) Charpentier въ своихъ Études sur les pères de l'église, t. 1, 161—168.

ской апологетической и полемической литературы [1]) въ сочиненіяхъ о времени имперіи, въ энциклопедіяхъ [2]).

Посвященныя Лактанцію главы и параграфы въ сочиненіяхъ по исторіи римской литературы, которыя дали: Bähr [3]), Bernhardy [4]), и друг., особенно въ капитальномъ трудѣ, который далъ Teuffel и который приготовилъ для послѣднихъ двухъ изданій Schwabe [5]), затѣмъ въ еще болѣе цѣнномъ для исторіи христіанской литературы и не менѣе извѣстномъ сочиненіи, которое написалъ Ebert [6]), сдѣлавшій и еще два вклада въ литературу о Лактанціи.

[1]) Werner, Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie, I Band (1861), passim.

[2]) Напр. у Th. Pressel въ Herzog's Real-Encyclopaedie für protestantische Theologie und Kirche, vol. 8, Stuttgart und Hamburg 1857 (статья, извѣстная автору настоящаго труда по цитатѣ у Kotzé, p. XI),—затѣмъ въ статьѣ «Lactantius Firmianus» въ Wetzer und Welte Kirchen-Lexikon oder Encyklopädie der katholischen Theologie und ihrer Hilfswissenschaften, VI Band, 1851, S. 311—314.

[3]) У Бэра идетъ рѣчь о Лактанціи въ Geschichte der Römischen Literatur, I Bd. (1868), S. 708 и 710; Suppl.—Band, Die christlich—römische Literatur, I Abtheilung, Die christlichen Dichter und Geschichtsschreiber, стр. 21 слл., и II Abth., Die christlich-römische Theologie, стр. 72 слл., (Carlsruhe, 1836—37). Тому же историку литературы принадлежитъ небольшая статья о Лактанціи въ Pauly Real-Encyclopädie der classischen Alterthums wissenschaft, IV Band (Stuttgart 1846), S. 717—718, а также замѣтка о Пентадіи, которому посвящено одно изъ сочиненій апологета, въ V Bd. (1848), S. 1317. Объ иниціалахъ имени автора этихъ статей см. ibid. I Bd. (1837), Vorwort, S. VII.

[4]) G. Bernhardy, Grundriss der Römischen Litteratur, 5 Bearbeitung, 1869, S. 521, 523—524, 984—986.

[5]) Teuffel въ 3 изданіи своей Geschichte der Römischen Literatur (Leipz. 1875) посвятилъ Лактанцію пять страницъ, которыя представляютъ результатъ довольно внимательнаго изученія авторомъ бывшей для него доступною литературы о Лактанціи и сообщаютъ о немъ и его литературныхъ произведеніяхъ довольно вѣрное понятіе, на сколько это возможно въ подобнаго рода трудахъ. Конечно, на изложеніи этого историка литературы не могло отчасти не отразиться то, что авторъ-раціоналистъ и относительно предметовъ вѣры человѣкъ весьма свободно мыслящій (см. § 397, А 9). 4-е и 5-е изданія Тейфелевой «Исторіи римской литературы» явились съ нѣкоторыми дополненіями и измѣненіями, которыя внесъ въ трудъ Тейфеля Швабе (Schwabe), и эта передѣлка, вообще очень цѣнная, представляетъ особенный интересъ въ виду заявленія, сдѣланнаго Швабе въ предисловіи къ 4 изданію. Въ этомъ предисловіи, перепечатанномъ и въ 5 изданіи «Исторіи рим. литературы» Тейфеля, сказано, что отдѣлы здѣсь о патристической литературѣ просматривалъ извѣстный боннскій ученый Рейшъ (F. H. Reusch in Bonn). Въ этой переработкѣ труда Тейффеля въ отдѣлѣ о Лактанціи, опущены два замѣчанія автора, характеризующія не столько Лактанція, сколько Тейффеля, и внесены нѣкоторыя (очень впрочемъ не многія) дополненія на основаніи части новѣйшей литературы о Лактанціи.

[6]) A. Ebert посвятилъ Лактанцію особую главу въ своей Geschichte der christlich-

Довольно широкія рамки для своего изслѣдованія ставитъ Charles Leuillier, Licencié ès—lettres, Études sur Lactance, apologiste de la religion chrétienne. Thèse. Beauvais 1846. 67 pag. [1]). Авторъ, какъ онъ самъ заявляетъ (pag. 3), имѣлъ въ виду оцѣнить характеръ и значеніе апологетическихъ трудовъ Лактанція. Коснувшись предварительно біографіи этого писателя, онъ затѣмъ предположилъ показать характеръ, который должна была имѣть и имѣла тогда апологія религіи христіанской,—далѣе, изучая догматическія и нравственныя сужденія Лактанція и качества его краснорѣчія, выяснить, на сколько достигъ онъ поставленной имъ себѣ цѣли (pag. 12). Изслѣдованіе это, изложенное весьма живо, содержитъ нѣсколько интересныхъ мыслей. Не мало теряетъ оно отъ отсутствія въ немъ всѣхъ требуемыхъ существомъ дѣла и ходомъ изложенія точныхъ цитатъ и ссылокъ, а также детальныхъ разъясненій нѣкоторыхъ излагаемыхъ авторомъ выводовъ и наблюденій [2]).

lateinischen Literatur von ihren Anfängen bis zum Zeitalter Karls des Grossen, 2 verbesserte und vermehrte Auflage, Leipzig, 1889, S. 72—88, срав. стр. 97—101. Отдѣлъ о Лактанціи во 2 изданіи Эберта представляетъ мало перемѣнъ и дополненій сравнительно съ 1-мъ изданіемъ. Изъ новой, появившейся послѣ выхода перваго изданія, литературы Эбертъ многія цѣнныя изслѣдованія даже не называетъ. Это не мѣшаетъ впрочемъ названному труду быть трудомъ очень почтеннымъ и полезнымъ. Современное состояніе знаній объ апологетѣ представлено здѣсь въ общемъ вѣрно. Свои сужденія о Лактанціи, выраженныя въ Gesch. der chr.-lat. L., Эбертъ, въ сравнительно болѣе сжатомъ видѣ, иногда даже въ тѣхъ же выраженіяхъ, впрочемъ и съ добавленіями по мѣстамъ, изложилъ въ небольшой статьѣ о Лактанціи, помѣщенной въ Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, hrsg. von Herzog und Plitt, VIII Band (Leipzig 1881), S. 364—366. Кромѣ того Эбертъ помѣстилъ свой рефератъ Ueber den Verfasser des Buches De mortibus persecutorum въ Berichte über die Verhandlungen der k. sächs. Gesellsch. der Wissenschaften, 1870, XXII Band, о чемъ будетъ рѣчь дальше.

[1]) Тому же автору принадлежитъ брошюра: De variis Lactantii contra philosophiam aggressionibus. Thèse. 1846. 38 pag. (указ. у Engelmann—Preuss).

[2]) Брошюра Лелье есть единственное новое французское сочиненіе о Лактанціи, бывшее подъ руками автора настоящаго труда. Автору извѣстны еще, но только по названію: сочиненіе L o u i s H a u s k n e c h t, Etudes sur Lactance, Thèse, Strassb., 1837, 20 pag., представляющее, по замѣчанію Оверлаха (S. 1, A. 1), ein kurzes Excerpt der wichtigsten Sätze,—и C h r. F r e d. J a c o b, Lactance considéré comme Apologiste, Thèse, Strasbourg 1848, 30 pag. (по указ. у Kotzé, p. XI). Не удалось также добыть изданія Freppel, évêque, подъ заглавіемъ: Commodien, Arnobe, Lactance et autres fragments inedits. Paris. 1893. XII, 472 p. Впрочемъ, если придавать полное значеніе отзыву рецензента объ этомъ трудѣ въ Literarisches Centralblatt 1893, N 41, Sp. 1476 подъ иниціалами C. W—n [C. Weyman?], то это изданіе не составляетъ новаго вклада въ литературу о Лактанціи. Рецензентъ именно говоритъ, что статьи Фреппеля о Лактанціи, какъ и объ Арнобіи, представляютъ чтенія автора въ Сорбоннѣ въ 1868—1869 г. и относились къ cours d' éloquence sacrée, и что уже самое время, къ которому относятся эти статьи, показываетъ, что онѣ устарѣли. Въ томъ

Болѣе частныя и специальныя задачи ставятся авторами изслѣдованій, посвященныхъ выясненію богословія Лактанція и соприкосновенныхъ съ нимъ предметовъ [1]), въ томъ числѣ весьма существенному вопросу объ экзегезѣ Лактанція.

По этому предмету, кромѣ I. D. Winckleri Philologemata Lactantiana sacra variis locis tum sacri codicis illustrandis tum Lactantii explicandis corrigendisque inservientia, Brunsvigae, 1754, XXXIV+528 pag.,—кромѣ замѣчаній комментаторовъ апологета и небольшой главы въ I. G. Rosenmülleri Historia interpretationis librorum sacrorum in ecclesia christiana, pars tertia, Lipsiae, 1807, pag. 293—300, а также попутныхъ замѣчаній другихъ изслѣдователей,—имѣется солидный трудъ, который далъ Diaconus Hermann Rönsch in Lobenstein въ Zeitschrift für die historische Theologie, hrsg. von Kahnis, Jahrgang 1871, 4 Heft, S. 531—629, подъ заглавіемъ: Beiträge zur patristischen Bezeugung der biblischen Textgestalt und Latinität. II. Aus Lactantius. Въ краткомъ предисловіи къ изслѣдованію авторъ разъясняетъ важность цитатъ изъ Св. Писанія у церковныхъ писателей для опредѣленія текста до-іеронимовскихъ латинскихъ переводовъ Библіи и, въ частности, цитатъ у такого древняго писателя, какъ Лактанцій, затѣмъ разсматриваетъ самыя эти цитаты, сначала изъ Ветхаго Завѣта (стр. 533—614), потомъ изъ Новаго Завѣта (614—616), и наконецъ излагаетъ выводы изъ своего изслѣдованія. Тому же автору принадлежитъ обширный трудъ подъ заглавіемъ: Itala und Vulgata. Das Sprachidiom der urchristlichen Itala und der katholischen Vulgata unter Berücksichtigung der römischen Volkssprache, 2 Ausgabe, Marburg, 1875, гдѣ иногда дѣлаются ссылки и на Лактанція, такъ же какъ и въ однородномъ отчасти по своей задачѣ трудѣ G. Koffmane, Geschichte des Kirchenlateins, I Band 1 Heft Breslau, 1879. und 2 Heft 1881 (дальнѣйшихъ выпусковъ, кажется, не послѣдовало).

же, въ сущности, родѣ и отзывъ Зиттля (Sittl) въ Berl. ph. W. 1893, N 48, Sp. 1518—1519. Въ англійской литературѣ автору извѣстенъ (по указанію у Engelmann-Preuss и у Kotzé, p. XI, 6, 7 и 80) слѣдующій трудъ, отчасти касающійся повидимому и біографіи апологета: Jacob Henry Brooke Mountain, B. D., A Summary of the Writings of Lactantius. London. 1839.

[1]) Изъ сравнительно новыхъ сочиненій, относящихся къ этому предмету, но не бывшихъ въ распоряженіи автора, извѣстна: Fr. W. Phil. Ammon, Dissertatio Lact. opiniones de religione in systema redigens, Erlang., 1820, 55 pag. (Срав. нѣсколько иную редакцію заглавія у Engelmann-Preuss, Bibl. scr. class. 1882, II, 362, и Bähr, Suppl.-Band, II Abth., S. 82, A. 5). Оверлахъ, имѣвшій это сочиненіе, говоритъ, что оно mit sonderlicher Berücksichtigung der Streitfrage über die religiöse Bedeutung der Vernunft geschrieben, ut supranaturalistae litibus compositis una cum rationalistis redeant ad religionis notionem junctis manibus eruendam eaque systema utrisque commune superstruant.

Значительный вкладъ въ литературу о богословіи Лактанція сдѣлалъ Overlach, Oberlehrer am Gymnasium Fridericianum zu Schwerin, впослѣдствіи Director der Annenschule in St.-Petersburg, въ брошюрѣ: Die Theologie des Lactantius, Gymn.-Progr., Schwerin, 1858, 40 S. Это изслѣдованіе, перепечатанное потомъ въ Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche, Band IV, 1862, S. 3—34 и 151—203, представляетъ сжатое изложеніе богословской системы Лактанція, съ предпосланнымъ этому изложенію очеркомъ жизни и сочиненій его.

Въ системѣ взглядовъ Лактанція издавна обращали особенное вниманіе изслѣдователей тѣ представленія его, которыя носили дуалистическій характеръ. Этому предмету удѣлено было не мало страницъ уже въ старыхъ комментаріяхъ къ Лактанцію. Въ болѣе новое время указанной сторонѣ дѣла были посвящены слѣдующія сочиненія:

H. I. Alt, De dualismo Lactantiano, Vratislaviae, 1839, pag. 30. Послѣ предварительныхъ краткихъ и общихъ замѣчаній о дуализмѣ, его сущности и главныхъ видахъ, авторъ излагаетъ исторію дуализма—для того, по его собственнымъ словамъ (pag. 3), чтобы съ самаго же начала видно было различіе между Лактанціемъ и другими защитниками дуализма. Послѣ краткой исторіи дуализма (p. 4—9), въ заключеніе которой намѣчается и сущность Лактанціева дуализма (p. 8—9), авторъ выясняетъ собственныя представленія этого писателя, имѣющія дуалистическую окраску или соприкасающіяся съ дуалистическими воззрѣніями (p. 9—24). Въ заключеніе разсматриваются три мѣста изъ сочиненій Лактанція (pag. 25 sqq.), обыкновенно считаемыя за прибавки къ подлинному тексту писателя, при чемъ дается справка объ исторической судьбѣ этихъ мѣстъ, и указываются вкороткѣ основанія, расположившія автора диссертаціи, вслѣдъ за нѣкоторыми другими изслѣдователями, признать разсмотрѣнныя мѣста подлинными.

Важнѣе указаннаго изслѣдованіе, которое представилъ Joh. Gust. Theod. Mullerus въ своихъ Quaestiones Lactantianae, Diss. inaug., Gottingae 1875. 60 S. Авторъ, послѣ общихъ замѣчаній о большой важности сочиненій Лактанція, о достоинствахъ его языка, объ изученіи его въ древнее и новое время, обращается къ главной задачѣ своего труда, состоящей въ пересмотрѣ и изслѣдованіи нѣкоторыхъ спорныхъ и заподозриваемыхъ въ своей подлинности мѣстъ въ нѣкоторыхъ рукописяхъ сочиненій Лактанція. Онъ находитъ, что эти мѣста, признаваемыя за прибавки къ подлинному Лактанціеву тексту отчасти на основаніи преданія, главнымъ же образомъ на основаніи проглядывающаго здѣсь манихейства и дуа-

лизма ихъ автора, нуждаются въ новомъ, болѣе тщательномъ изслѣдованіи съ указанной стороны. Имѣя въ виду дать такое изслѣдованіе, онъ также намѣренъ былъ выяснить характеръ такъ наз. Лактанціева дуализма (p. 7). Общій результатъ изслѣдованія заключается въ положеніи, что доказательства неподлинности извѣстныхъ мѣстъ въ Inst. II, 8 (al. 9), VII, 5 и De opif. 19 слабы.

Въ связи съ сочиненіемъ Миллера находится слѣдующій трудъ: Martens, Pastor in Kronprinzenkoog in Holstein, Das dualistische System des Lactanz, въ Der Beweis des Glaubens, Neue Folge, IX Band, 1888, S. 14—25, 48—70, 114—119, 138—153, 181—193. Мартенсъ въ своихъ разсужденіяхъ выходитъ изъ положенія, установленнаго Миллеромъ и со стороны Мартенса не подвергаемаго провѣркѣ и не подтверждаемаго новыми доказательствами, именно—что такъ наз. дуалистическія мѣста въ Inst. II, 8, (al. 9), VII, 5 и De opif. 19 подлинно принадлежатъ Лактанцію (Beweis, S. 15). Затѣмъ, разъяснивъ, что монистическое міровоззрѣніе находится только въ христіанствѣ (l. c., S. 25), авторъ ставитъ и разрѣшаетъ (S. 48—50) вопросъ о томъ, какъ могло случиться, что противникъ язычества Лактанцій усвоилъ воззрѣніе, которымъ язычество специфически отличается отъ христіанства. Далѣе (стр. 50 сл.) излагается теологія и въ частности христологія Лактанція, его космологія и антропологія, говорится объ исторической жизни человѣчества и о послѣднихъ дняхъ. Это изложеніе по мѣстамъ сопровождается замѣчаніями о согласіи или несогласіи сужденій Лактанція съ общецерковнымъ ученіемъ, сопоставленіемъ заблужденій писателя съ заблужденіями еретиковъ и т. п. Подробнѣе сравнивается система Лактанція съ манихействомъ (стр. 178 сл.). Пришедши къ заключенію о несходствѣ обѣихъ системъ въ существенномъ, авторъ обращается, по примѣру Миллера, къ такъ наз. псевдо-клементинамъ или ложно приписываемыхъ св. Клименту Recognitiones (стр. 142 сл.) и находитъ, что своеобразныя сужденія Лактанція могутъ быть выведены именно отсюда. Трудъ Мартенса свидѣтельствуетъ о внимательномъ изученіи имъ сочиненій Лактанція. Одна изъ особенностей этого труда заключается въ его недостаточной по мѣстамъ систематичности и нѣкоторой неудобопонятности—въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ авторъ приноситъ дань туманной нѣмецкой философіи.

Всю область Лактанціевой этики обстоятельно и основательно разсматриваетъ Max Eugen Heinig, Diaconus zu Mutzschen, въ сочиненіи Die Ethik des Lactantius. Inaugural-Dissert. Grimma 1887. 90 S. Въ своей диссертаціи авторъ, послѣ замѣчаній о жизни и сочиненіяхъ Лактанція (стр 1—3), доказываетъ право говорить о немъ именно какъ о писателѣ по этикѣ (стр. 4 сл.), указы-

ваетъ источники его морали (стр. 5 сл.), ея основанія и содержаніе (стр. 9 сл.), причемъ ведетъ свое изслѣдованіе по весьма широкой программѣ, входя во всѣ детали ученія о нравственности и иногда попутно касаясь отчасти и догматическихъ вопросовъ, соприкосновенныхъ съ вопросами нравственности. Въ заключеніе указывается положеніе Лактанціевой этики въ исторіи христіанскаго ученія о нравственности (стр. 82—84) и опредѣляется отношеніе Лактанціевой этики къ христіанской этикѣ (84—90).

Основанія нѣкоторыхъ взглядовъ Лактанція хорошо выяснилъ Friedrich Marbach, Diaconus in Neustadt a. d. Orla, въ изслѣдованіи: Die Psychologie des Firmianus Lactantius. Ein Beitrag zur Geschichte der Psychologie. Halle a. S 1889. 80 S. Авторъ заинтересовался тѣмъ, какъ въ сочиненіяхъ древнихъ отцовъ церкви и апологетовъ выводы древней философіи частію признавались, частію отвергались, частію передѣлывались, сообразно съ тѣмъ, соотвѣтствовали ли они основнымъ положеніямъ христіанства, или нѣтъ (стр. 3). Онъ попытался изложить психологическія воззрѣнія Лактанція, имѣя именно въ виду выяснить связь ихъ съ воззрѣніями древней философіи и измѣненіе этихъ воззрѣній подъ дѣйствіемъ новаго христіанскаго взгляда на человѣческую душу. Изслѣдованіе распадается на двѣ части: въ первой разсматриваются теоретическія проблеммы—о реальности, сущности, возникновеніи, единствѣ, мѣстопребываніи, дѣятельности души, о физіологіи чувствъ, о дарѣ рѣчи и способности познанія, во второй—практическіе вопросы объ отношеніи души къ тѣлу, о свободѣ воли, о значеніи аффектовъ и о безсмертіи. Въ заключеніе дѣлаются выводы изъ изслѣдованія [1]).

Нѣкоторыя богословскія и философскія мысли Лактанція разсматриваются въ общихъ сочиненіяхъ по исторіи догматовъ, на-

[1]) Въ нѣкоторой связи съ психологическими взглядами Лактанція могутъ быть, кажется, не безъ пользы для выясненія дѣла разсматриваемы и психологическія представленія Арнобія, учителя Лактанція и ближайшаго предшественника его на апологетическомъ поприщѣ. Психологіи Арнобія посвящены слѣд. монографіи: K. B Francke, Mitglied des Predigercollegiums zu St. Pauli, Die Psychologie und Erkenntnisslehre des Arnobius. Ein Beitrag zur Geschichte der patristischen Philosophie. Leipzig 1878. 82 S.,—и A Röhricht, Pastor, Die Seelenlehre des Arnobius nach ihren Quellen und ihrer Entstehung untersucht. Ein Beitrag zum Verständniss der späteren Apologetik der alten Kirche. Hamburg 1893. 64 S. Для уясненія и нѣкоторыхъ другихъ Лактанціевыхъ взглядовъ иногда полезно сопоставленіе ихъ съ соотвѣтствующими взглядами Арнобія. Послѣдніе раскрываетъ Leckelt, kath. Religionslehrer Realgymnasium zu Neisse, въ статьѣ: Ueber des Arnobius Schrift Aduersus nationes, S. 3—19, въ Programm des Realgymnasiums zu Neisse für das Schuljahr 1883—84. Neisse 1884.

примѣръ у Dorner [1]), Meier [2]), Hagenbach [3]), Nitzsch [4]) и другихъ, по исторіи христіанской нравственности, въ сочиненіяхъ о философіи отцевъ и учителей церкви или о христіанской философіи, которыя составили Huber [5]) и др., какъ иногда и въ общихъ курсахъ философіи, въ обзорахъ философскихъ и естественно-научныхъ направленій [6]), въ исторіяхъ психологіи [7]).

Не малая часть особыхъ изслѣдованій посвящена отдѣльнымъ сочиненіямъ Лактанція. Рядъ этихъ изслѣдованій открывается основательнымъ, не утратившимъ своего значенія доселѣ, трудомъ, который вышелъ въ Нидерландахъ въ самомъ началѣ второй четверти текущаго столѣтія. Это—H. J. Spyker, Specimen academicum inaugurale De pretio Institutionibus Divinis Lactantii statuendo, Lugduni Batavorum, 1826. 134 pag. Спэкеръ, указавъ въ предисловіи два, до противоположности расходившихся, взгляда на Лактанція, какъ апологета христіанства и какъ писателя, и на цѣнность его литературныхъ трудовъ, наглядно такимъ образомъ показалъ, что новое изслѣдованіе этого вопроса не могло быть излишне. Взявшись самъ за выполненіе этого дѣла, онъ ограничилъ свою задачу разсмотрѣніемъ главнаго апологетическаго труда Лактанція, который и изслѣдовалъ, не упуская впрочемъ изъ виду и другихъ его сочиненій, тщательно [8]).

Разъясненію двухъ вопросовъ, изъ которыхъ одинъ относится къ Лактанціевымъ Institutiones, другой—къ сочиненію De mortibus

[1]) J. A. Dorner, Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi in den ersten vier Jahrhunderten (Stuttgart 1845. Berlin 1851), S. 213 761—763. 777—791 825. Къ сожалѣнію, съ разсужденіями Дорнера, какъ и нѣкоторыхъ другихъ изслѣдователей, авторъ настоящаго труда имѣлъ возможность познакомиться уже при окончаніи печатанія своей книги.

[2]) G. A. Meier, Die Lehre von der Trinität in ihrer historischen Entwickelung, 1844, I Band, S. 91. Посвященныя здѣсь Лактанцію строки содержатъ чисто отрицательный, впрочемъ авторомъ не доказываемый, взглядъ на этого церковнаго писателя. Этому взгляду нижеприводимымъ историкомъ догматовъ почему-то придается большое значеніе. См. Hagenbach, S. 193 (по 4 изд.).

[3]) Hagenbach, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 4 Auflage, 1857, passim.

[4]) Friedrich Nitzsch, Grundriss der christlichen Dogmengeschichte, I Theil, Berlin 1870, passim.

[5]) Johannes Huber, Die Philosophie der Kirchenväter, 1859, S 218—233.

[6]) Lasswitz, Geschichte der Atomistik vom Mittelalter bis Newton, 1890, по сообщенію А. Ельзаса (Elsas), автора рецензіи на означенное сочиненіе Лассвица—въ Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik, 1891, N. F. 99 Bd., S. 292. Windelband, Gesch. d. Philosophie im Altertum въ Müller's Hndb., V, 1, 318—319.

[7]) H. Siebeck, Geschichte der Psychologie, I Theil, 2 Abth., Gotha, 1884, S. 367—370.

[8]) Въ 1827 г. вышло изслѣдованіе: Kreyssig, I. Th., Comment. de Gellii Noct. Att. lib. VI cap. 1 et Lactantii epit. Inst. div. cap. 29 pag. 22 (указ. у Preuss).

persecutorum, авторство котораго одними приписывается Лактанцію, другими нѣтъ, посвящена небольшая, но очень цѣнимая брошюра подъ заглавіемъ: Quaestionum Lactantianarum particula prima, von dem commissarischen Lehrer Dr. Peter Meyer, при Jahresbericht über das städtische Progymnasium zu Julich. Schuljahr 1877—1878 (Julich. 1878). Изслѣдованіе состоитъ изъ двухъ этюдовъ. Одинъ изъ нихъ, обнимающій страницы 1 — 4, посвященъ вопросу о времени, въ которое написаны книги Institutionum, въ другомъ этюдѣ, занимающемъ страницы 4—8, идетъ рѣчь о томъ, могъ ли написать Лактанцій книгу „О кончинахъ гонителей“, и вопросъ этотъ рѣшается отрицательно.

Указанный памятникъ De mortibus persecutorum послужилъ темой для значительнаго числа отдѣльныхъ изслѣдованій. Вотъ новѣйшія изъ нихъ.

Julius Rothfuchs, Gymnasii Suerinensis praeceptor, Qua historiae fide Lactantius usus sit in libro de mortibus persecutorum. Diss. inaugur. Marburgi Cattorum 1862. 42 pag. Авторъ этой брошюры, какъ видно изъ ея заглавія, а затѣмъ изъ предпосланнаго ей предисловія, поставилъ своею цѣлію изслѣдованіе исторической достовѣрности разсказовъ повѣствователя „О кончинахъ гонителей“, „оставивъ давно возбуждавшійся и доселѣ еще не рѣшенный вопросъ о томъ, кого же наконецъ нужно считать сочинителемъ этой книжки“. Послѣднее обстоятельство впрочемъ не мѣшаетъ автору въ своей диссертаціи вездѣ, и даже въ самомъ предисловіи, называть Лактанція составителемъ книги De mortibus persecutorum [1]).

A. Ebert, Ueber den Verfasser des Buches De mortibus persecutorum въ Berichte über die Verhandlungen der k. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, phil.—hist. Classe, Band 22, 1870, S. 115—138. Авторъ сначала излагаетъ вкратцѣ исторію взглядовъ на автора названнаго сочиненія, начиная со времени открытія и изданія его въ 70-хъ годахъ XVII столѣтія (S. 115—117), затѣмъ указываетъ основанія, по которымъ принадлежность сочиненія можетъ быть приписана Лактанцію (S. 118—121), что прежде Эбертомъ, какъ и самъ онъ заявляетъ, рѣшительно подвергалось сомнѣнію (стр. 133),—опредѣляетъ время его составленія, при чемъ мимоходомъ касается и времени составленія D. Instit. (122 слл.), разбираетъ (стр. 133 слл.) два главнѣйшихъ—на его взглядъ—соображенія противъ принадлежности сочиненія Лактанцію и, въ

[1]) Въ Sitzungsber d. k. Akad. d. Wiss. zu Wien, phil.-hist. Classe, 50 Bd., 1865, p. 161—167 помѣстилъ K. Halm Zu Lact. de mort. pers. (по указ. у Preuss и Teuffel-Schwabe).

заключеніе (стр. 135 слл.), касается вопроса о подлинности такъ наз. обращеній къ императору Константину.

Valentinus Kehrein, Quis scripserit libellum qui est Lucii Caecilii de mortibus persecutorum? Dissertatio philologica. Stuttgarti 1877. Авторъ принадлежитъ къ числу изслѣдователей, приписывающихъ составленіе книги De mortibus persecutorum Лактанцію, и въ своей диссертаціи имѣетъ въ виду по преимуществу разсмотрѣть тѣ основанія въ пользу принадлежности сочиненія Лактанцію, которыя дотолѣ или оставлялись въ пренебреженіи или объяснялись, по мнѣнію автора, не вполнѣ вѣрно (pag. 3). Онъ касается „удивительнаго—по его выраженію—сходства въ мысляхъ" у Лактанція и автора книги De mortibus, указываетъ общія обоимъ, и отчасти только имъ однимъ, выраженія о Богѣ, христіанахъ и проч., и, наконецъ, разсмотрѣвъ языкъ и образъ выраженія того и другого писателя, находитъ здѣсь послѣднее и рѣшительное доказательство тождества обоихъ авторовъ или — что́ тоже—принадлежности сочиненія De mortibus Лактанцію [1]).

Одному изъ частныхъ, вопросовъ, относящихся къ тому же памятнику, посвятилъ программу Wehner, Realgymnasiallehrer, подъ заглавіемъ: In welchen Punkten zeigen sich bei Lactantius-de mortibus persecutorum-die durch den lokalen Standort des Verfassers bedingten Vorzüge in den Berichten über die letzten drei Regierungsjahre Diocletians? Авторъ этой небольшой (18 стр.) программы, появившейся въ печати въ 1885 году, въ качествѣ Beilage zum Jahresbericht des Realgymnasiums zu Saalfeld, выходитъ изъ положенія, что соч. De mortibus, послѣ изслѣдованія Эберта, должно быть безъ всякаго колебанія усвоено Лактанцію, и ставитъ своею цѣлью опредѣлить степень достовѣрности указаній въ De mortibus о событіяхъ 303—305 годовъ (стр. 3—4). Авторъ полагаетъ и отчасти разъясняетъ, что, не смотря на нѣкоторую тенденціозность сочиненія De mort. persecutorum, оно является въ высшей степени цѣннымъ историческимъ источникомъ.

Belser, Prof., Grammatisch-kritische Erklärung von Laktantius de mortibus persecutorum cap. 34: Toleranzedikt des Galerius. Festprogram des königl. Gymnasiums in Ellwangen, 1889. 39 S. Въ началѣ программы авторъ дѣлаетъ весьма любопытное замѣчаніе, что онъ уже давно (seit längerer Zeit) занимается сочиненіями христіанскаго Цицерона и по преимуществу маленькой, но высоко-

[1]) Въ томъ же 1877 году, въ Philologus, 36 Bd., S. 597—614 напечаталъ F. Görres статью: Zur Kritik des Eusebius und des Lactantius (цитов. между прочимъ Belser въ Theol. Quartalschr. 1892, 2 H., S. 252).

интересной книжкой De mortibus persecutorum, и передаетъ въ нѣсколькихъ словахъ исторію вопроса объ авторѣ названнаго литературнаго памятника, кончая появленіемъ брошюры P. Meyer's Quaest. Lact. part. 1. Эта брошюра, въ которой вновь оспаривалась принадлежность Лактанцію сочиненія De mortibus, побудила Бельсера продолжать изслѣдованія въ направленіи, принятомъ Эбертомъ. Выражая надежду, что онъ въ теченіи слѣдующаго года (т. е. повидимому 1890), въ бо̀льшемъ трудѣ изложитъ результаты своихъ изысканій, не вполнѣ лишенные цѣнности (nicht ganz wertlose Nachlese), авторъ пока далъ подробное объясненіе весьма важной главы въ De mortibus, 34-й по счету.

Выходъ въ свѣтъ посвященнаго тому же предмету изслѣдованія гейдельбергскаго профессора Брандта (о которомъ рѣчь будетъ дальше вмѣстѣ съ другими трудами этого замѣчательнаго изслѣдователя Лактанція) побудилъ Бельсера въ одномъ изъ повременныхъ изданій шире разсмотрѣть указанный вопросъ. Этотъ трудъ его появился въ Theologische Quartalschrift, 74 Jahrgang, 1892, 2 Heft, S. 246—293, und 3 Heft, S. 439—464, подъ заглавіемъ: Ueber den Verfasser des Buches de mortibus persecutorum. Здѣсь авторъ обстоятельно разбираетъ доказательства Брандта въ защиту мысли о неподлинности De mortibus, предваривши, что ему, Бельсеру, скоро представится возможность еще обстоятельнѣе разсмотрѣть возраженія Брандта (Th. Quart., 2 H., S. 247). Окончательный выводъ автора—тотъ, что сочиненіе De mortibus написано Лактанціемъ. Въ этой своей статьѣ Бельсеръ указываетъ и пункты, въ которыхъ его выводы вполнѣ или отчасти совпадаютъ съ выводами Брандта. Здѣсь же авторъ попутно касается нѣкоторыхъ частностей и въ біографіи Лактанція, замѣтивши, что въ изслѣдованіи, которое должно было выйти позже („in unserer späteren Arbeit") онъ намѣренъ говорить подробнѣе и о жизни Лактанція, вслѣдствіе своего несогласія съ Брандтомъ въ важныхъ пунктахъ (Th. Quart., 3 H., S. 458) [1]).

Взглядъ Брандта на автора De mortibus persecutorum вызвалъ возраженія со стороны еще нѣкоторыхъ изслѣдователей этого предмета, именно марбургскаго профессора Юлихера (Jülicher), высказавшагося въ рецензіи въ Hist. Ztschr. 1892, S. 319, и кандидата богосл. Ад. Гроскурта (cand. th. Ad. Groscurth), соста-

[1]) Относительно задуманнаго имъ труда Бельсеръ въ той же статьѣ (Heft 2, S. 254) говоритъ еще, по поводу одного частнаго вопроса касательно Mortes, слѣдующее: Das schon vor Jahren von uns angefertigte Manuskript, dessen Drucklegung nach dem Erscheinen des Textes der Mortes beginnen wird, enthält über diesen Punkt folg. Bemerkung etc.

вившаго диссертацію De auctore libri qui est Lucii Caecilii ad Donatum confessorem de mort. pers. (Berlin, 1892) [1].

Нѣсколько отдѣльныхъ изслѣдованій въ прежніе и въ послѣдніе годы посвящено стихотвореніямъ, приписывавшимся или приписываемымъ Лактанцію, особенно поэмѣ De Phoenice. Между этими изслѣдованіями въ предшествующія два десятилѣтія наиболѣе выдѣлялись: A. Riese, Ueber den Phoenix des Lactantius, въ Rheinisches Museum für Philologie 1876, Bd. 31, S. 446 ff., и H. Dechent, Ueber die Echtheit des Phönix von Lactantius, также въ Rhein. Museum 1880, Bd. 35, S. 39—55. Первая статья, какъ указалъ Дешанъ въ цитованной своей статьѣ (стр. 38), направлена была преимущественно противъ Бэренса (Bährens), доказывавшаго зависимость приписываемаго Лактанцію стихотворенія De Phoenice отъ соотвѣтствующаго стихотворенія Клавдіана и вмѣстѣ съ тѣмъ оспаривавшаго подлинность этого, приписываемаго Лактанцію, стихотворенія. Аргументація Ризе, на сколько она касается вопроса о болѣе раннемъ составленіи усвояемаго Лактанцію стихотворенія сравнительно съ стихотвореніемъ Клавдіана, какъ полагалъ Дешанъ, убѣдительна; но вопроса о томъ, принадлежитъ ли разсматриваемое стихотвореніе De Phoenice именно церковному писателю Лактанцію, Ризе только отчасти касается и вполнѣ не разрѣшаетъ. Это послѣднее дѣлаетъ авторъ второй статьи Дешанъ (стр. 44—54), который вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ находимые въ стихотвореніи слѣды христіанскихъ воззрѣній автора и такимъ образомъ даетъ кажущіяся ему достаточными основанія для опредѣленія времени написанія стихотворенія въ христіанскій періодъ жизни Лактанція (стр. 40—44. 55) [2].

Одно изъ новѣйшихъ изслѣдованій De Phoenice далъ Rudolphus Löbe, Pastor in Buchheim, подъ заглавіемъ: In scriptorem carminis De Phoenice, quod L. Caelii Firmiani Lactantii esse creditur, observationes, въ Jahrbücher für protestantische Theologie, hrsg. von Lipsius, Pfleiderer, Schrader, XVIII Jahrgang, I Heft, 1891, S. 34—65. Авторъ предположилъ привести здѣсь нѣкоторыя новыя основанія въ подтвер-

[1]) См. объ Юлихерѣ и Гроскуртѣ въ вызванномъ ихъ возраженіями отвѣтѣ Брандта въ Neue Jahrbücher 1893, 2 Heft, S. 121 слл., о которомъ будетъ рѣчь дальше. Въ означенномъ отвѣтѣ S. 121 между прочимъ приведены слѣд. любопытныя слова Юлихера: «ich hoffe an anderm orte meine bedenken ausführlicher erörtern zu können. fest überzeugt von der identität des Lactantius mit dem vf. der «Mortes» bin ich nie gewesen, seit Brandts Lactantius-apologie bin ich fast mehr geneigt jene zweifel zn überwinden als vorher».

[2]) Въ заключительныхъ словахъ упомянутой своей статьи авторъ даетъ указаніе на одну предположенную имъ литературную работу (l. c., S. 55), которой онъ однако, повидимому, не выполнилъ.

жденіе мысли о составленіи De Phoenice Лактанціемъ. Замѣтивши, что въ доселѣшнихъ изслѣдованіяхъ другихъ авторовъ по этому предмету не обращено было надлежащаго вниманія на тѣ стороны вопроса, quae ad res grammaticas ac sententias huius carminis cum Lactantii dictione atque doctrina comparandas pertinent, авторъ и останавливается на изслѣдованіи similitudinis, quae inter sermonem ac sententias utriusque scriptoris intercedat (стр. 34-35, срав. 36). Прежде, чѣмъ приступить къ своей спеціальной задачѣ, онъ кратко указываетъ основанія, по которымъ отрицалась принадлежность De Phoenice Лактанцію (стр. 36 сл.), обозрѣваетъ древнія свидѣтельства относительно принадлежности De Phoenice названному писателю (стр. 39 сл.) и затѣмъ подробно разсматриваетъ сходство въ мысляхъ и по языку у Лактанція и автора De Phoenice (стр. 44 сл.). Лёбе не только группируетъ здѣсь, послѣ провѣрки, выводы, добытые другими, но и сообщаетъ нѣкоторыя свои наблюденія, на что́ и самъ указываетъ (на стр. 36).

Не мало цѣнныхъ замѣчаній о Лактанціи разсѣяно въ рецензіяхъ на новыя изданія Лактанція и вообще на новую литературу объ этомъ писателѣ, появившихся въ періодическихъ изданіяхъ и при случаѣ указываемыхъ въ подлежащихъ мѣстахъ настоящаго сочиненія. Нѣкоторыя изъ этихъ рецензій обнаруживаютъ внимательное изученіе рецензентами трактуемыхъ сочиненій и вообще литературы предмета.

Мимоходомъ и между прочимъ касались Лактанція въ своихъ изслѣдованіяхъ и многіе другіе ученые, въ томъ числѣ, напримѣръ, C. Alexandre [1]), A. Mai [2]), O. Gebhardt, [3]), Funk [4]), A. Harnack [5]), Geyza Némethy [6]), Fr. Görres [7]), Lard-

[1]) Oracula Sibyllina, cur. Alexandre, vol. I—II (1841 сл.) passim.

[2]) См. примѣчанія въ изд. Брандта I, 446, 553, 555, 616, 633, 729, 736, и примѣчанія К. Гальма въ его рецензіи Ciceronis De re publica въ изданіи: M. T. Cic. Libri qui ad philos. et ad rem publicam spectant, emend. Baiterus et Halmius, 1861.

[3]) O. v. Gebhardt, Ein übersehenes Fragment der Διδαχή in alter lateinischer Uebersetzung, въ Texte und Untersuchungen, II B., Heft 2, 1884, S. 282—286.

[4]) Funk, въ Theol. Quartalschrift, 1887, Heft III, S. 359—361 и въ своемъ изданіи Doctrina duodecim apostolorum, 1887, pagg. XV S., LXIII ss., 102—104.

[5]) Его изслѣдованіе: Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte, гдѣ авторъ касается и Лактанціева De opificio Dei.

[6]) См. Berl. ph. W. 1891, 14, 421 сл. о сдѣланномъ имъ изданіи отрывковъ Эвгемера, для чего Лактанцій служитъ однимъ изъ главныхъ источниковъ.

[7]) См., напр., его статью: Kaiser Maximin II als Christenverfolger—въ Zeitschr. für Kirchengeschichte, XI Band (1890), S. 333 ff.

ner [1]), Frick [2]), Sychowski [3]), Fr. Wilhelm, [4]), G. Boissier [5]) и мн. др.

Многіе наиболѣе важные результаты прежнихъ изслѣдованій о Лактанціи свелъ въ одно и затѣмъ существенно дополнилъ и исправилъ въ своихъ многочисленныхъ и капитальныхъ изслѣдованіяхъ Samuel Brandt, профессоръ гейдельбергскаго университета и вмѣстѣ прóфессоръ мѣстной гимназіи. Изслѣдованія Брандта являются наиболѣе цѣнными во всей новой, какъ и старой литературѣ о Лактанціи. Изъ нихъ о Prolegomena къ изданію Лактанція и о самомъ этомъ изданіи, которое появилось на вѣнскомъ Corpus, была рѣчь выше. Прочія изслѣдованія издателя помѣщались въ Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, philosophisch-historische Classe, и другихъ изданіяхъ, выходя вмѣстѣ съ тѣмъ и отдѣльными оттисками. Вотъ эти изслѣдованія, располагаемыя въ порядкѣ ихъ появленія въ печати, на сколько этотъ порядокъ могъ быть нами выясненъ на основаніи прямыхъ указаній и датъ ихъ автора и при помощи разныхъ сопоставленій [6]).

Ueber die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden bei Lactantius. Nebst einer Untersuchung über das Leben des Lactantius und die Entstehungsverhältnisse seiner Prosaschriften.

I. Die dualistischen Zusätze—въ Sitzungsberichte Band CXVIII, Abh. VIII. 66 S. [7]).

[1]) Lardner, The credibility of the Gospel History etc., 1815, по указанію Kotzé, pag. XI и 79 сл.

[2]) C. Frick, Dr., Die Quellen Augustins im XVIII Buche seiner Schrift De civitate Dei (Beilage zum Programm des König Wilhelms—Gymnasium zu Höxter, 1886, passim.

[3]) Stanislaus Sychowski, Hieronymus als Litterarhistoriker. Eine quellenkritische Untersuchung der Schrift des hl. Hieronymus «De viris illustribus». 1894.

[4]) Fr. Wilhelm, De Minucii Felicis Octavio et Tertulliani Apologetico, 1887 (Breslauer phil. Abhandlungen, II Bd., 1 Heft).

[5]) Gast. Boissier, La fin du paganisme. Paris, 1891; 2 ed. Paris 1894. Съ названнымъ сочиненіемъ, и именно въ русскомъ его переводѣ, сдѣланномъ подъ редакціею М. Корелина (Москва, 1892), привелось автору настоящаго труда познакомиться, къ сожалѣнію, уже въ концѣ печатанія предлагаемой книги.

[6]) Опредѣленіе этого порядка имѣетъ значеніе для уясненія какъ измѣненія сужденій Брандта о нѣкоторыхъ частныхъ предметахъ его изысканій, такъ и вопроса о томъ, на какомъ взглядѣ по тому или другому предмету остановился этотъ видный и авторитетный изслѣдователь Лактанція. Самыя основанія, по которымъ расположены сочиненія Брандта въ той или другой послѣдовательности, здѣсь не указываются. по ихъ сложности.

[7]) Статьи въ Sitzungsberichte цитуются и страницы ихъ указываются въ настоящемъ изслѣдованіи—по отдѣльнымъ оттискамъ этихъ статей. На оттискѣ «Dual. Zus.» помѣтка: Ausgegeben am 16. August 1889.

II. Die Kaiseranreden — въ Sitzungsberichte, Bd. CXIX, Abh. 1. 70 S. [1]).

III. Ueber das Leben des Lactantius—въ Sitzungsber., Bd. CXX, Abh. V. 42 S. [2]).

Упомянутыя выше Prolegomena partis prioris [3]).

Ueber das Lactanz zugeschriebene Gedicht De passione Domini—въ Commentationes Woelfflinianae, Lipsiae, 1891, S. 77—84 [4]).

Ueber das in dem patristischen Excerptencodex F. 60. Sup. der Ambrosiana enthaltene Fragment des Lactantius De motibus animi.-Beilage zum Jahresbericht des Heidelberger Gymnasiums für das Schuljahr 1890—91. Leipzig 1891. 16 S.

Lactantius und Lucretius—въ Neue Jahrbücher für Philologie und Paedagogik. 1891, Bd. 143 u. 144, Heft 4, S. 225—259 [5]).

Ueber die Quellen von Lactanz' Schrift De opificio Dei—въ Wiener Studien, Zeitschrift für classische Philologie, XIII Jahrgang 1891, 2 Heft, S. 255—292.

Ueber die Entstehungsverhältnisse der Prosaschriften des Lactantius und des Buches De mortibus persecutorum—въ Sitzungsberichte der k. Akademie der Wiss. in Wien, Bd. CXXV, Abh. VI. 138 S. [6]).

Zum Phoenix des Lactantius—въ Rheinisches Museum für Philologie 1892. Neue Folge, 47-en Bandes 3-es Heft, S. 390—403 [7]).

[1]) На оттискѣ отмѣчено: Ausgeg. am 30 September 1889.

[2]) На отдѣльномъ оттискѣ помѣчено: Ausgeg. am 7. Februar 1890.

[3]) Въ концѣ ихъ имѣется дата: Dabam Heidelbergae mense Martio a. MDCCCLXXXX.

[4]) Эта статья была, должно быть, написана въ 1890 г.

[5]) Эта статья появилась очевидно раньше изслѣдованія Ueber d. Entst. d. P. d. L. и нижеслѣдующей статьи въ Wiener Studien, съ которою она находится въ тѣснѣйшей связи.

[6]) На отдѣльномъ оттискѣ означено: Ausgeg. am 26. November 1891. Изслѣдованіе было приготовляемо авторомъ къ печати повидимому одновременно съ статьей Ueber die Quellen etc. Въ первомъ примѣчаніи къ этому изслѣдованію авторъ говоритъ: Vorliegende Arbeit bildet den Abschluss der unter dem gemeinsamen Titel: «Ueber die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden bei Lactantius. Nebst Untersuchungen über das Leben des Lactantius und die Entstehungsverhältnisse seiner Prosaschriften» zusammengefassten Abhandlungen... Die vorliegende Untersuchung hat sich, namentlich auch durch die Behandlung des Buches De mortibus persecutorum, zu einer literargeschichtlichen Darstellung aller Lactanz betreffenden Fragen entwickelt und ist dadurch, auch schon äusserlich, weit über eine blosse Ergänzung und Begründung der beiden ersten Untersuchungen hinaus zu einer selbständigen Arbeit erwachsen, indem jetzt vielmehr die drei vorhergehenden Untersuchungen die nothwendige Grundlage dieser vierten und wichtigsten geworden sind. Ich habe deshalb bei ihr jenen gemeinsamen Titel aufgegeben.

[7]) Написана была эта статья повидимому еще въ 1891 г., и именно послѣ изслѣдованія Ueber die Entstehungsverhältnisse, напечатана же въ 1892 г.

вышеупомянутыя Prolegomena partis II fasc. 1 [1]).

Ueber den Verfasser des Buches De mortibus persecutorum въ Neue Jarbücher für Phil. u. P. 1893, Bd. 147 u. 148, 2 Heft. S. 121—138, и 3 Heft, S. 203—223.

Не излагая подробно содержанія этихъ брошюръ и статей и не опредѣляя значенія каждой изъ нихъ въ литературѣ о Лактанціи, такъ какъ съ работами Брандта постоянно почти придется имѣть дѣло въ дальнѣйшемъ изложеніи, при чемъ содержаніе трудовъ этого изслѣдователя и сравнительная цѣнность добытыхъ имъ результатовъ выяснятся сами собою, ограничимся пока слѣдующими общими замѣчаніями.

Брандтъ въ началѣ разсужденія „О дуалистическихъ прибавкахъ", которымъ онъ открылъ (если не считать подготовительной работы—Der St. Galler Palimpsest der Divinae Institutiones des Lactantius въ Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissensch. in Wien, 1884, CVIII Bd., 1 Heft, и въ видѣ отдѣльнаго оттиска, вышедшаго въ Вѣнѣ въ 1885 году и содержащаго 110 стр. и снимокъ съ палимпсеста) рядъ печатныхъ сообщеній о своихъ занятіяхъ, посвященныхъ Лактанцію, замѣчаетъ, что существовавшія до него изслѣдованія вопросовъ, которыми и онъ самъ занимался, по его мнѣнію, не исчерпываютъ предмета, и что онъ по этимъ вопросамъ составилъ опредѣленные, частію опирающіеся на новыхъ основаніяхъ, частію совершенно новые взгляды. Приведенное замѣчаніе въ общемъ вполнѣ соотвѣтствуетъ положенію дѣла. Указаннымъ замѣчаніемъ опредѣляется и содержаніе печатныхъ публикацій Брандта. Конечно, этотъ ученый въ своихъ брошюрахъ и статьяхъ излагаетъ не только то, въ чемъ расходится съ другими изслѣдователями; но вообще можно сказать, что онъ больше и подробнѣе касается именно пунктовъ, требующихъ новаго разсмотрѣнія, и своими изысканіями иногда сильно наклоняетъ рѣшеніе по нѣкоторымъ важнымъ и вмѣстѣ очень сложнымъ и труднымъ вопросамъ въ ту или другую сторону. Въ предположеніяхъ Брандта есть весьма много новыхъ и оригинальныхъ мыслей. Онъ такъ тщательно слѣдитъ за всей новой литературой о Лактанціи и такъ настойчиво продолжаетъ свои собственныя изысканія объ этомъ апологетѣ, что каждымъ новымъ трудомъ своимъ дѣйствительно даетъ болѣе или менѣе новый вкладъ въ литературу о Лактанціи, выражая и доказывая иногда совершенно новыя предположенія въ замѣнъ тѣхъ, кото-

[1]) Написаны, какъ сказано въ нихъ же, pag. LXXXI, весной 1892 г., но вѣроятно просмотрѣны и, какъ прямо выражено въ нихъ на p. LXXXI, дополнены нѣкоторыми добавленіями—въ январѣ 1893.

рыя выражалъ и отстаивалъ раньше. Его аргументація не всегда, конечно, убѣдительна, и въ своихъ заключеніяхъ онъ часто идетъ дальше, чѣмъ позволяютъ историческія данныя [1]); но это не препятствуетъ признать его труды по изученію Лактанція въ высокой степени солидными.

И Брандтъ, какъ и всякій другой изслѣдователь Лактанція, не имѣлъ возможности, а отчасти можетъ быть упустилъ изъ виду въ полной мѣрѣ воспользоваться всею доступною ему литературою о Лактанціи. Но онъ имѣлъ въ своемъ распоряженіи безспорно очень многое изъ того, что̀ было до него написано объ этомъ христіанскомъ писателѣ. Отъ его вниманія не ускользнули и многочисленнѣйшія, часто мелкія и мимоходомъ сдѣланныя, указанія въ существующей исторической, богословской и философской литературѣ о времени, къ которому относится литературная дѣятельность Лактанція, и всѣмъ этимъ онъ воспользовался съ замѣчательнымъ искусствомъ. Пригодились ему и нѣкоторыя письменныя сообщенія различныхъ ученыхъ по занимавшимъ его вопросамъ, а также рецензіи на отдѣльныя его изслѣдованія о Лактанціи, появлявшіяся въ теченіе его многолѣтнихъ занятій апологетомъ и иногда побуждавшія его видоизмѣнять свой взглядъ на тотъ или другой предметъ изслѣдованія, измѣнять аргументацію и т. д. [2])

Въ русской литературѣ сочиненіе И. Реверсова: „Очеркъ западной апологетической литературы II и III вв.“ (Казань, 1892), представляетъ единственный пока трудъ, въ которомъ Лактанцію удѣлено довольно много вниманія, хотя авторъ, при широтѣ и характерѣ поставленной имъ для себя задачи, не имѣлъ возможности дать что либо большее короткаго очерка жизни и литературной дѣятельности апологета, и указаній, впрочемъ иногда обстоятельныхъ, на нѣкоторые его взгляды. Спеціально Лактанцію посвящены стр. 86—106; въ другихъ мѣстахъ диссертаціи, именно въ отдѣлахъ объ опроверженіи апологетами обвиненій противъ христіанъ, о критикѣ язычества и раскрытіи христіанскаго вѣроученія апологетами, а также отчасти въ отдѣлѣ о происхожденіи и характерѣ западной апологетики, авторъ говоритъ о Лактанціи и

[1]) Авторъ рецензіи на изслѣдованіе Ueber d. Entst. d. P. d. L., помѣщенной въ Theol. Literaturblatt 1892 N 21, Sp. 245—247, въ заключеніе своего, въ общемъ весьма благопріятнаго, отзыва дѣлаетъ такую оговорку: sucht der Autor auch hier und da mehr zu beweisen, als sich überhaupt mit den vorhandenen Mitteln beweisen lässt etc. Это замѣчаніе можно примѣнить къ довольно многимъ заключеніямъ Брандта.

[2]) См. напр. статью Брандта въ Neue Jahrbücher, 1893, 2 Heft, S. 123, 131, 135, 136 сл., 3 Heft, S. 203 и др.

объ его взглядахъ вмѣстѣ съ другими западными апологетами, иногда довольно пространно, иногда же, по сравненію съ прочими апологетами, не достаточно обстоятельно. Литературой о Лактанціи пользуется онъ, къ сожалѣнію, только старой, состоящей притомъ въ общихъ сочиненіяхъ о западныхъ апологетахъ и нѣкоторыхъ второстепенныхъ немногихъ пособіяхъ. Но самыя сочиненія Лактанція авторъ видимо читалъ внимательно, что́ весьма выгодно отразилось въ передачѣ довольно многихъ взглядовъ этого писателя и въ замѣчаніяхъ по ихъ поводу.

Особая глава посвящена Лактанцію въ сочиненіи профессора кіевской академіи К. Скворцова: „Философія отцовъ и учителей церкви. Періодъ апологетовъ". (Кіевъ, 1868), стр. 348—363. Авторъ кратко излагаетъ взглядъ Лактанція на философію и мысли его о Богѣ Самомъ въ Себѣ и въ отношеніи къ міру, о человѣкѣ, о высшемъ благѣ, о безсмертіи души, о воскресеніи мертвыхъ и страшномъ судѣ, предваряя или сопровождая это изложеніе иногда собственными замѣчаніями о сужденіяхъ Лактанція, не всегда впрочемъ, къ сожалѣнію, вполнѣ ясными и притомъ слишкомъ замѣтно направленными къ защитѣ этого писателя. Нѣсколько замѣчаній о Лактанціи сдѣлано въ „Исторіи христіанской церкви" покойнаго профессора спб. д. академіи И. В. Чельцова т. I, 1861, стр. 297—300 и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ, особенно тамъ, гдѣ дѣлаются ссылки на сочиненіе De mortibus persecutorum, признаваемое авторомъ за сочиненіе Лактанція, также въ книгѣ проф. моск. д. академіи А. Лебедева: „Эпоха гоненій на христіанъ", 1885, особенно при изложеніи гоненія Діоклетіана по De mort. persecutorum, признаваемому авторомъ за подлинное сочиненіе Лактанція. Попутно дѣлаются замѣчанія о Лактанціи въ соч. М. Красина, „Твореніе бл. Августина De civitate Dei какъ апологія христіанства въ его борьбѣ съ римскимъ язычествомъ" (Казань, 1873); Владиміра Плотникова (нынѣ архимандрита Бориса), „Исторія христіанскаго просвѣщенія въ его отношеніяхъ къ древней греко-римской образованности" (періодъ первый. Казань, 1885, стр. 73—74 и въ друг. мѣстахъ); въ статьѣ Я. Алфіонова: „Хиліазмъ первыхъ трехъ вѣковъ христіанства. Историч. очеркъ" въ „Правосл. Собесѣдникѣ" 1875, часть, 2, стр. 240—242; въ соч. г. Невзорова, Мораль стоицизма и христіанское нравоученіе (Казань, 1892); въ историческомъ изслѣдованіи преосвященнаго Хрисанѳа „Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству", томъ 3, 1878, стр. 518 слл.; въ „Историческомъ очеркѣ развитія христіанской апологетики" Н. П. Рождественскаго, въ „Христ. Чтеніи" 1883, іюль-августовская книжка, стр. 79 слл.; въ соч. „О свободѣ совѣсти" В. Кипарисова, Москва, 1883.

стр. 101—102; въ статьяхъ: „О свободѣ совѣсти. Религіозныя основанія и историческія начала этой свободы“, напечатанныхъ въ „Христіанскомъ Чтеніи“ за 1864—65 гг., особенно въ ч. III этого журнала за 1864 г., стран. 145 слѣдд., и принадлежащихъ преосвящ. Іоанну, епископу смоленскому [1]). Нѣсколько строкъ посвящено Лактанцію въ „Историческомъ ученіи объ отцахъ церкви“ Филарета, архіепископа черниговскаго (т. II, по 2 изданію 1882 г., стр. 4).

Въ системахъ догматическаго богословія, въ которыхъ можно было бы ожидать разсмотрѣнія богословскихъ и соприкосновенныхъ съ ними мнѣній и сужденій Лактанція, этому церковному писателю удѣляется меньше вниманія, чѣмъ онъ заслуживаетъ и чѣмъ позволяютъ рамки догматическихъ системъ. Такъ въ „Православно-Догматическомъ Богословіи“ архимандрита, потомъ епископа винницкаго Макарія (1850 и сл. гг.), мѣста изъ Лактанція приводятся и даже ссылки на него дѣлаются въ крайне рѣдкихъ случаяхъ. Въ „Православномъ Догматическомъ Богословіи“ преосвященнаго Филарета, архіепископа черниговскаго (2 изд. 1865 г.), Лактанцій также цитуется весьма рѣдко. Преосвященный Сильвестръ, епископъ каневскій, ректоръ кіевской духовной академіи, въ своемъ обширномъ „Опытѣ Православ. Догм. Богословія (съ историческимъ изложеніемъ догматовъ“, 1878 сл.), сравнительно съ другими догматистами, приводитъ и иногда даже анализируетъ больше мѣстъ изъ Лактанція; однако и въ этомъ курсѣ православной догматики многія важныя мѣста въ сочиненіяхъ апологета относительно многихъ предметовъ вѣроученія не указаны и не разсмотрѣны.

Въ русской литературѣ пользуются извѣстностью комментированныя изданія нѣкоторыхъ отдѣловъ Лактанціевыхъ Institutiones въ сборникѣ профессора спб. университета И. В. Помяловскаго подъ заглавіемъ: „Избранныя мѣста изъ латинскихъ христіанскихъ писателей до VIII вѣка“, СПБ. 1878, стр. 84—164, и въ книгѣ преподавателя спб. дух. семинаріи г. Гурьева: „Избранныя мѣста изъ соч. Лактанція Institutiones Divinae, СПБ., 1889. Комментаріямъ предпосланы здѣсь краткіе обзоры жизни и литературныхъ трудовъ писателя.

Сочиненія Лактанція имѣются на русскомъ языкѣ въ переводѣ, вышедшемъ подъ заглавіемъ: „Творенія Лактанція, писателя въ началѣ четвертаго вѣка, прозваннаго христіанскимъ Цицеро-

[1]) Систематическій указатель къ «Христіанскому Чтенію» за 1821—1870 годы. С.-Петербургъ, 1872, N 1.750, стран. 96.

номъ“. Переводъ Е. Карнеева, части 1—2, СПБ., 1848. Это, по мѣстамъ, не столько переводъ, сколько свободный и къ тому же многословный пересказъ подлиннаго текста апологета, притомъ исполненный довольно спѣшно, вслѣдствіе чего въ переводѣ Карнеева часто трудно узнать оригиналъ. По нѣкоторымъ указаніямъ [1]), переводъ D. Institutionum существовалъ у насъ еще въ прошломъ столѣтіи и вышелъ подъ слѣдующимъ заглавіемъ: „Лактанція, Луція Цецилія Фирміана Божественныхъ наставленій седмь книгъ, писанныхъ къ Константину Великому, первому христіанскому императору“. 2 части. М., 1783. Сочиненіе De mortibus persecutorum, нѣкоторыми приписываемое Лактанцію, имѣется на русскомъ языкѣ, кромѣ перевода Карнеева, еще въ переводѣ, напечатанномъ въ „Христіанскомъ Чтеніи“ 1833, часть 3, стр. 22—68, 156—190 и 235—270. Переводу предпослано „Краткое свѣдѣніе о Лактанціи“ на стр. 17—21.

Изъ предшествующаго изложенія видно, что русская церковно-историческая и богословская литература, потребности которой прежде всего имѣлись въ виду авторомъ настоящаго сочиненія, въ отдѣлѣ о Лактанціи вообще бѣдна и скудна, въ западной же литературѣ объ этомъ писателѣ доселѣ нѣтъ прежде всего монографіи, которая обнимала бы всю жизнь и литературную дѣятельность его въ связномъ, цѣльномъ и по возможности, гдѣ это нужно, хронологически-послѣдовательномъ ея изложеніи, давала бы возможно полное и точное представленіе о внѣшнихъ обстоятельствахъ и условіяхъ его жизни и объ его внутреннемъ мірѣ, по крайней мѣрѣ въ существенныхъ сторонахъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ содержала бы въ себѣ достаточныя и провѣренныя фактическія основанія для сужденія о томъ, чѣмъ цѣнны его литературные труды въ исторіи христіанства, въ частности—въ исторіи христіанской церковно-богословской литературы. Дать такую монографію, имѣя въ виду прежде всего потребности русской литературы, и поставилъ себѣ цѣлію авторъ настоящаго труда. При этомъ принималось въ соображеніе слѣдующее. Изучая литературные труды Лактанція и посвященную имъ ученую литературу, авторъ пришелъ къ заключенію, что существующія, въ томъ числѣ и новѣйшія, изслѣдованія о Лактанціи, не давая цѣльнаго представленія объ этомъ писателѣ, кромѣ того,—и это особенно важно,—поддерживаютъ во многихъ совершенно напрасную увѣренность въ томъ, что названный писатель въ главномъ изученъ вполнѣ и результаты этого изученія могутъ быть названы окончательными; между тѣмъ въ

[1]) Въ антикварномъ каталогѣ N LII Киммеля въ Ригѣ за 1893 г.

дѣйствительности о многихъ, порѣшенныхъ литературою, вопросахъ слѣдуетъ пока ограничиться простымъ признаніемъ неясности дѣла. Указать эти преувеличенія и поспѣшность въ выводахъ былъ одною изъ главныхъ задачъ предлагаемаго труда. Вмѣстѣ съ тѣмъ, при провѣркѣ прежнихъ изслѣдователей, имѣлось въ виду дополненіе добытыхъ ими результатовъ, чрезъ присоединеніе нѣкоторыхъ новыхъ предположеній, а также поправокъ и ограниченій къ тому, что изложено въ существующей литературѣ. Здѣсь, какъ надѣется авторъ, читатель можетъ найти нѣсколько разъясненій отдѣльныхъ частностей, иногда же и существенныхъ сторонъ въ предметѣ, оставленныхъ прежними изслѣдователями въ тѣни, или совсѣмъ не затронутыхъ или представленныхъ не въ должномъ, какъ кажется, свѣтѣ и неправильномъ видѣ, хотя вообще авторъ больше всего стремился къ тому, чтобы дать цѣльное представленіе о всей совокупности сложныхъ и трудныхъ вопросовъ, касающихся Лактанція, оставляя детальную разработку нѣкоторыхъ частныхъ пунктовъ для спеціальныхъ изысканій. Здѣсь также дается впервые довольно полный сравнительно и детальный обзоръ литературы о Лактанціи.

Вальхъ въ Diatribe de Lactantio, касаясь литературныхъ его трудовъ, говорилъ: Hoc Lactantii momentum viri gravissimi attigerunt et in eo ingenia sua tam diligenter exercuerunt, ut exiguo nostro nihil vel parum videantur reliquisse [1]). Послѣ заявленія Вальха прошло около 180 лѣтъ и за это время вышло значительное число новыхъ цѣнныхъ изслѣдованій о Лактанціи. Однако, и теперь еще, даже послѣ появленія капитальныхъ трудовъ въ самое послѣднее время, многое въ жизни, сужденіяхъ и литературныхъ произведеніяхъ апологета, вслѣдствіе прежде всего свойства источниковъ, остается не выясненнымъ и останется таковымъ, можетъ быть, до тѣхъ поръ, пока, благодаря счастливому случаю, не будетъ сдѣлано какого нибудь крупнаго литературнаго открытія. Многіе изъ вопросовъ, поставленныхъ въ литературѣ объ этомъ писателѣ, и теперь рѣшаются и могутъ быть пока рѣшены лишь предположительно, какъ рѣшались они и прежде, и новыя предположенія по нимъ отличаются отъ прежнихъ иногда только бо̀льшею степенью правдоподобности, такъ какъ покоются на болѣе сравнительно твердыхъ научныхъ основаніяхъ, и при ихъ доказательствѣ обращается бо̀льшее вниманіе на требованія строгаго научнаго метода. Нѣкоторые же изъ этихъ вопросовъ не поддаются и предположительному или приблизительному разрѣшенію.

[1]) I. G. Walchii Diatribe de Lactantio eiusdemque stilo, pag. 29, при Вальховомъ изданіи Лактанція, вышедшемъ въ Лейпцигѣ въ 1715 г.

При всей однако неполнотѣ историческихъ данныхъ, которыми можетъ располагать изслѣдователь жизни и литературной дѣятельности Лактанція, изученіе этого писателя приводитъ къ нѣкоторымъ болѣе или менѣе надежнымъ и важнымъ выводамъ объ этомъ апологетѣ христіанства, давая возможность точно опредѣлить вполнѣ извѣстное и несомнѣнное отъ предполагаемаго, что такъ важно при каждомъ изслѣдованіи. Вмѣстѣ съ тѣмъ оно можетъ больше освѣтить условія и обстоятельства, при которыхъ христіанское ученіе переходило въ жизнь людей, а равно и то, въ какомъ видѣ являлось это ученіе въ сознаніи христіанъ, и притомъ не пастырей, а мірянъ. Изученіе Лактанція важно для выясненія нѣкоторыхъ современныхъ ему церковныхъ явленій, для опредѣленія вліянія христіанства на римскихъ писателей времени имперіи, для уясненія постепеннаго преобразованія римскаго языческаго міра христіанствомъ и освобожденія христіанъ отъ языческихъ понятій и традицій, а вмѣстѣ и для болѣе точнаго опредѣленія слѣдовъ язычества въ ихъ воззрѣніяхъ и смѣшенія языческихъ элементовъ въ ихъ представленіяхъ съ чисто христіанскими. Изученіе названнаго автора, какъ одного изъ самыхъ видныхъ апологетовъ христіанства и полемистовъ противъ язычества, вводитъ въ область идей и стремленій, которыми долго жили многіе лучшіе люди первыхъ вѣковъ христіанства. Лактанцій, какъ одинъ изъ весьма древнихъ христіанскихъ писателей вообще и какъ одинъ изъ самыхъ древнихъ христіанскихъ западныхъ писателей, сочиненія котораго относятся къ періоду установленія христіанской богословской терминологіи, даетъ возможность отчасти ознакомиться и съ этой терминологіей у латинскихъ христіанскихъ писателей конца 3 и начала 4 вѣка и убѣдиться въ важности этого знакомства при опредѣленіи православія христіанскихъ писателей и вообще при изслѣдованіи движеній богословской мысли.

ЖИЗНЬ ЛАКТАНЦІЯ.

Родина его, имя, родители, годы школьнаго ученія въ Сиккѣ.

Обширныя литературныя занятія въ древнемъ, какъ и новомъ мірѣ рѣдко совмѣщались въ одномъ лицѣ съ многостороннею и разнообразною политическою или общественною дѣятельностію, и внутренняя жизнь писателей, жизнь ихъ духа, обнаруживающаяся въ литературныхъ произведеніяхъ, развивалась какъ бы въ ущербъ ихъ внѣшней дѣятельности. Соотвѣтственно съ этимъ, жизнь многихъ древнихъ писателей внѣшними событіями была небогата, въ особенности по сравненію съ ихъ литературными трудами, и преобладающее значеніе въ ней имѣли литературныя занятія, почему послѣднія должны получить центральное мѣсто и въ ихъ біографіяхъ. Почти тоже самое можно сказать и о Лактанціи, съ одной лишь оговоркой. Утверждать, что внѣшнихъ событій немного было въ его жизни, нѣтъ основанія; но эти событія вполнѣ пока неизвѣстны, и такимъ образомъ положеніе дѣла, въ сущности, не измѣняется. Поэтому и при изученіи Лактанція также нужно больше и прежде всего имѣть въ виду его литературные интересы, тѣмъ болѣе, что эти интересы и въ его глазахъ имѣли первенствующее значеніе.

Прямыя историческія данныя о Лактанціи довольно малочисленны и неполны [1]). Оттого многіе существенные въ біографіи его пункты

[1]) Біографическія, историко-литературныя и иныя свѣдѣнія о Лактанціи почерпаются отчасти изъ сообщеній о немъ, впрочемъ очень немногихъ и часто состоящихъ всего изъ нѣсколькихъ словъ, въ сочиненіяхъ и отзывахъ болѣе или менѣе близкихъ къ его времени церковныхъ писателей и дѣятелей, именно бл. Іеронима въ хроникѣ (Chron. ad a. Abr. 2333, Migne, Patrol. curs. compl., series lat., t. XXVII, col. 670) [это сообщеніе Іеронима было потомъ повторено Просперомъ—см. у Brandt Lact. Opp. p. II, f. 1, p. 162 въ Uet. de L. test., срав. Ebert, Gesch., S. 442], въ соч. о знаменитыхъ людяхъ (De uir. inl. c. 80, также c. 111), въ комментаріи на прор. Іезекіиля и Исаію (см. Brandt, l. c., pp. 163. 164), въ комментаріи на Екклезіаста (Comment. in Eccles. cap. X, срав. Migne, VI, col. 79A), на посланіе къ Галатамъ (Comm. in ep. ad. Gal. Opp. ed. Vall. 7, 1, 426, Migne, t. XXVI, coll

могутъ быть хотя отчасти выяснены и выясняются лишь путемъ разныхъ сопоставленій и при помощи не прямыхъ данныхъ. Таковы вопросы о полномъ имени его, о родинѣ, о времени рожденія, о семьѣ, къ которой онъ принадлежалъ, и многомъ другомъ [1]).

Блаженный Іеронимъ называетъ Лактанція просто или Лактанціемъ (Lactantius), или Фирміаномъ (Firmianus), и только въ одномъ мѣстѣ у Іеронима употреблены рядомъ оба эти названія; бл. Августинъ называетъ его Лактанціемъ, Евхерій—Фирміаномъ; другихъ наименованій апологета у названныхъ писателей не встрѣчается [2]). Отсюда прежде выводилось заключеніе, что у него и не было

553 CD), къ Ефесянамъ (comm. in ep. ad Ephes. 4, 26, Opp. 7, 1, 628 Vall., Migne t. XXVI, col. 510 C.), въ письмахъ къ Павлину (Epist. 58, 10 ad Paulin., Migne, t. XXII, col. 585), къ Магну (Epist. 70, 5 ad Magnum, Migne, t. XXII, col. 668), къ Паммахію и Оцеану (ad Pammach. et Oc. въ Hier. epist. 84, 7, Migne t. XXII, col. 748) и нѣк. др. (см. Brandt, Uet. de L. t., № XI, XIV, и Proleg. p. II, f. 1, pag. LXXXI),—у Августина (напр. въ De doctr. christ. II, 61 (III, 1, p. 42 F. Maur.), котораго повторяетъ Кассіодорій (см. Uet. de L. t., № XV), у папы Дамаса (Hier. opp. ed. Vall. 1, 1, 159, Migne, XXII, col. 451—452), папы Геласія, въ его декретѣ de recipiendis et non rec. libris (Migne, LIX, 163 AB; Brandt, Ueber d. L. d. L., 10—11; сравн. впрочемъ по вопросу о происхожденіи этого памятника—указанія въ Uet. de L. test., l. c., pag. 167 и въ Nachrichten въ Zeitschr. für Kirchengeschichte, Bd. X, 3 Heft, 1889, S. 483—484); епископа Евхерія въ письмѣ къ Валеріану (Migne, t. L, col. 719 A), Аполлинариса Сидонія въ письмѣ къ Клавдіану (epist. lib. IV, ep. 3, Migne LIII, 782 C); Геннадія, пресвитера марсельскаго, въ De uir. inl., 15 (по указ. въ Uet. de L. t., p. 166—167, гдѣ напечатаны и многія изъ вышеприведенныхъ свидѣтельствъ о Лактанціи), также грамматика Руфина (см. Teuffel-Schwabe, § 397, 2, и § 445, 5); свѣдѣнія и сужденія о Лактанціи у болѣе позднихъ писателей см. у Migne, VI 79 B слл., срав. также Brandt Ueber die Entst. d. P. d. L., S. 136, Nachträge zu Abh. Ueb. d. L. d. L., S. 2. Болѣе важнымъ источникомъ біографическихъ и иныхъ свѣдѣній о Лактанціи, какъ и о многихъ другихъ древнихъ писателяхъ, служатъ его собственныя сочиненія, въ которыхъ разсѣяно нѣсколько цѣнныхъ сообщеній апологета о самомъ себѣ, хотя впрочемъ тоже не особенно многочисленныхъ: Лактанцій не распространяется о своихъ личныхъ дѣлахъ и отношеніяхъ. При такого рода источникахъ о жизни Лактанція многое въ этой жизни, естественно, остается неяснымъ, почему изслѣдователямъ приходится обращаться къ косвеннымъ пособіямъ и недостатокъ прямыхъ свѣдѣній о жизни этого церковнаго писателя восполнять болѣе или менѣе вѣроятными соображеніями и догадками, основанными на историческихъ и иныхъ свѣдѣніяхъ объ эпохѣ, въ которую жилъ онъ, и о людяхъ, имѣвшихъ въ ту пору значеніе или соприкасавшихся съ нимъ.

[1]) Извѣстный Вальхъ, касаясь одного частнаго вопроса относительно Лактанція, замѣтилъ: sententias cumulare, quae nituntur coniecturis, non necesse est (Walchii Diatribe, p. 4). Но если бы строго держаться этого правила, то о жизни Л. не пришлось бы совсѣмъ и говорить, оставляя безъ всякаго отвѣта и даже и въ малой мѣрѣ не удовлетворяя естественныхъ и незаглушимыхъ запросовъ мысли.

[2]) Одно имя Lactantius употребляли также Аполинарисъ Сидоній, Геннадій, папы Геласій и Гормизда.

другихъ именъ. Такой взглядъ въ настоящее время можетъ имѣть, конечно, лишь чисто историческій интересъ [1]).

Вопросъ объ именахъ Лактанція рѣшается [2]) прежде всего свидѣтельствомъ болѣе надежныхъ рукописей. По указаніямъ послѣднихъ, личное имя апологета было Луцій (Lucius) [3]), и относительно этого предмета разногласій нѣтъ. Споръ объ именахъ Лактанція прежде всего относится къ его родовому имени, и вызванъ онъ, какъ замѣчаетъ новѣйшій издатель апологета [4]), тѣмъ, что Балюзій, приписавшій Лактанцію книгу „О кончинахъ гонителей", въ надписаніи которой стоитъ — Lucii Caecilii, призналъ нужнымъ дать ему и имя Цецилія. Этотъ вопросъ рѣшается, хотя и не

[1]) Придавая въ данномъ случаѣ рѣшающее значеніе тому обстоятельству, что у Іеронима и другихъ встрѣчаются лишь указанныя имена Лактанція, Селье (Cellier), выразившій указанный выше взглядъ въ Hist. des aut. eccles., очевидно упустилъ изъ виду обычную у римлянъ манеру называть латинскихъ писателей, при ссылкахъ на нихъ, не полнымъ ихъ именемъ, а только тѣмъ, подъ которымъ они были наиболѣе извѣстны своимъ согражданамъ [*]), подобно тому, какъ и новые народы своихъ извѣстнѣйшихъ писателей, а равно и другихъ видныхъ дѣятелей называютъ лишь однимъ изъ ихъ «именъ», если употребить старое выраженіе, или одною ихъ «фамиліей», если пользоваться новой терминологіей. И римскіе поэты и римскіе прозаическіе авторы, на протяженіи всей исторіи римской литературы, какъ и позднѣе, были называемы обыкновенно только однимъ изъ трехъ или четырехъ, формально принадлежавшихъ имъ именъ, и уже гораздо рѣже двумя именами. Этому обычаю слѣдуетъ и Лактанцій.

[2]) Нѣкоторые изслѣдователи обходятъ этотъ вопросъ. O. Fr. Fritzsche, въ praefatio къ первой части своего изданія, придавши Лактанцію наименованіе Firmianus Lactantius, дѣлаетъ затѣмъ по этому поводу такое замѣчаніе: Quae nomina Lactantio fuerint, aegre dixeris. Secutus sum plerosque libros scriptos; reliquorum haec potissimum est discrepantia, ut alii inverso ordine exhibeant L. F., quidam nomina praemittant Lucius Coelius vel L. Caecilius. Est haec res alicuius momenti. Но дальше этого замѣчанія издатель не пошолъ. Любопытно, что въ изданіи Fritzsche въ титулѣ значится: Firmiani Lactantii, а на каждой страницѣ вверху текста — Lactantii Firmiani.

[3]) Какъ у насъ имена даются иногда по нѣкоторымъ особеннымъ основаніямъ и нареченіе дитяти тѣмъ или другимъ именемъ пріобрѣтаетъ чрезъ то особенный смыслъ, такъ и у язычниковъ личныя имена давались иногда по особеннымъ соображеніямъ. По объясненію въ Pauli Diaconi excerpta ex lib. Pomp. Festi de signif. verb. lib. x въ Lindemannus, Corpus gramm. lat. vet., t. II, Lips. 1832, p. 89, Lucius praenomen est eius qui... oriente luce natus est. Cf. ibid. pagg. 102, 478, 505. Срав. въ Marquardt, Privatleben d. R., S. 10, A. 2 выдержку изъ Mommsen Röm. Forsch. I, 43. Этотъ же взглядъ на значеніе имени Lucius высказывается въ K. Braasch, Lateinische Personennamen nach ihrer Bedeutung zusammengestellt (Progr. 1892), какъ видно изъ Berl. ph. Wochenschr., 1893, 7, 196.

[4]) Brandt Prolegomena p. pr. p. VII; Ueber das Leben d. L., 3—4.

[*]) И въ обыденной жизни полное имя не употреблялось. См. Marquardt Privatleben d. Römer, 1879—1882, S. 11 ff.

окончательно, свидѣтельствами рукописей: въ древнѣйшихъ и лучшихъ изъ этихъ рукописей Лактанцій называется Целіемъ (Caelius) [1]. Къ этому присоединяется еще то соображеніе, что имя „Цецилій“ было переписчикамъ гораздо знакомѣе, чѣмъ „Целій“, потому что церковь католическая, въ числѣ святыхъ почитаетъ не мало Цециліевъ, какъ и Цецилій, между тѣмъ какъ съ именемъ „Целій“ есть только одинъ святой—Целій Седулій, и—слѣдовательно—появленіе имени Цецилія въ нѣкоторыхъ спискахъ Лактанція объясняется весьма естественно [2]. Принадлежность апологету имени Caelius отчасти подтверждается, повидимому, и тѣмъ обстоятельствомъ, что автору схолій на эпосъ Стація „Өиваиду“ было усвоено во многихъ рукописяхъ имя Caelius Firmianus Lactantius Placidus вслѣдствіе того, что этотъ схоліастъ смѣшивался съ апологетомъ [3]. О томъ, что это былъ за родъ Целіевъ, къ которому принадлежалъ Лактанцій, ничего навѣрное сказать нельзя [4].

Что касается одного изъ двухъ остальныхъ именъ писателя, именно Firmianus, то вопросъ о немъ находится въ тѣснѣйшей связи съ вопросомъ о родинѣ Лактанція, къ которому и обратимся.

О мѣстѣ родины Лактанція не говоритъ ни одинъ изъ древнихъ писателей, какъ не упоминаетъ объ этомъ и самъ Лактанцій. Изъ словъ послѣдняго видно только одно, что онъ происходилъ

[1]) Безспорно, имя Caelius въ настоящее время является засвидѣтельствованнымъ несравненно лучше, чѣмъ имя Caecilius. Однако не лишне имѣть въ виду, что свидѣтельство напримѣръ кодекса (болонскаго) VI—VII в. не можетъ имѣть такой же убѣдительной силы, какъ свидѣтельство кодекса, современнаго Лактанцію и тѣмъ болѣе вышедшаго изъ рукъ самого автора. При ссылкѣ на одинъ изъ парижскихъ кодексовъ IX вѣка самъ же новѣйшій издатель Лактанція ставитъ предположеніе, что одно изъ свидѣтельствъ, здѣсь находящихся, принадлежитъ можетъ быть другой рукѣ. Вообще врядъ ли пока можно сказать, что quaestio testimoniis codicum deciditur окончательно и навсегда (ср. Brandt Prolegomena partis prioris, p. VII). Строго говоря, указанное рѣшеніе слѣдуетъ лишь признать самымъ правдоподобнымъ или вѣроятнымъ въ настоящее время.

[2]) Brandt Proleg. p. pr., p. VII; Ueber d. L. d. L. 3, A. 2.

[3]) См. Teuffel-Schwabe, § 321, Anm. 10, S. 785. Изъ приведеннаго факта во всякомъ случаѣ слѣдуетъ, что въ то время, къ которому относятся указанныя рукописи, Лактанцію усвоялось имя Целія.

[4]) Leuillier, который (p. 4) считаетъ имя Coelius родовымъ именемъ (le nom de famille), на основаніи принадлежности Лактанцію этого имени считаетъ возможнымъ предполагать (p. 5), что Л. принадлежалъ къ извѣстному роду Целіевъ, игравшему довольно видную роль въ исторіи Рима. Важная должность, которую впослѣдствіи довѣрилъ Лактанцію Константинъ, до нѣкоторой степени оправдываетъ, по мнѣнію Лелье, эту мысль. Въ пользу ея указываетъ онъ еще на то, что, по его словамъ, въ нѣкоторыхъ манускриптахъ къ другимъ именамъ апологета присоединяется еще имя Caldus, принадлежавшее многимъ выдающимся членамъ рода Целіевъ. Предположеніе это, очевидно, виситъ въ воздухѣ.

изъ западной половины римской имперіи, такъ какъ римляне для него nostri, которыхъ онъ противополагаетъ грекамъ (graeci) [1]. Мѣсто родины Лактанція опредѣляется предположительно [2]. При этомъ мнѣнія расходятся почти точь въ точь такъ же, какъ и относительно родины Минуція Феликса [3]. Значительная часть изслѣдователей склоняется къ мысли о происхожденіи Лактанція изъ Африки. Въ этомъ предположеніи нѣтъ ничего невѣроятнаго, и прежде всего—съ общей точки зрѣнія на развитіе римской литературы. Эта литература, еще въ періодъ республики, вслѣдствіе постепеннаго расширенія политическаго значенія Рима, болѣе и болѣе становившаяся обще-италійскою литературою, нѣсколько позже перешла и границы Италіи. Въ числѣ носителей и представителей ея больше и больше является уроженцевъ и питомцевъ римскихъ провинцій. Между послѣдними особенно выдвигаются сначала Испанія и Галлія [4], потомъ римскія владѣнія на сѣверѣ Африки, гдѣ въ разсматриваемое время наблюдается весьма значительная научная и литературная жизнь [5]. Кромѣ языческихъ писателей [6] отсюда вышли Тертулліанъ, св. Кипріанъ, Арнобій, а также, по мнѣнію нѣкоторыхъ, Минуцій Феликсъ и Юлій Африканъ [7], —рядъ весьма видныхъ христіанскихъ писателей, къ

[1] D. Inst. I, 5, 11 и др. (M. VI, 132 A). Срав. D. Inst. VII, 15, 11—12 (M. VI, 787 A). Боль сердечная, съ которою говоритъ здѣсь Л. объ униженіи римскаго имени, повидимому свидѣтельствуетъ только о патріотизмѣ Л. и врядъ ли указываетъ на происхожденіе его.

[2] Вопросъ о родинѣ Л. возникалъ уже давно. Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ декрета папы Геласія отъ 495—496 г. De recipiendis et non recipiendis libris, въ числѣ apocrypha, назывались opuscula Lactantii sive Africani sive Firmiani. Въ лучшихъ рукописяхъ нѣтъ словъ: sive Africani sive Firmiani (см. Brandt, Ueber d. L. d. L. 11, у него же Vet. de L. t., p. 167), но въ нѣкоторыхъ—положимъ, и худшихъ—рукописяхъ они все же существовали. Отсюда видно не только то, что во время появленія этихъ рукописей или даже ихъ оригиналовъ уже существовалъ вопросъ о родинѣ Л., но и то, что этотъ вопросъ оставлялся нерѣшоннымъ ни въ ту, ни въ другую сторону.

[3] Реверсовъ, 66, о М. Феликсѣ.

[4] Объ Испаніи см. у проф. Цвѣткова въ изслѣдованіи: Аврелій Пруденцій Клементъ, 1890, стр. 21.

[5] Сравн. Budinszky, S. 257 ff.

[6] См. по этому предмету сводъ нѣкоторыхъ данныхъ въ Pauly, V (1848), 738, и Budinszky, l. c.

[7] О Юліи Африканѣ, который впрочемъ писалъ по-гречески, Гарнакъ въ Texte und Unters. VIII, 4, S. 33, говоритъ: S. Gelzer, Sextus Julius Africanus I, S. 4 ff. ist geneigt, der Angabe des Suidas Glauben zu schenken, der ihn «φιλόσοφος Λίβυς» nennt, als seine Heimath also das lateinische Africa bezeichnet; auch ich sehe keinen Grund, dieser Ueberlieferung zu widersprechen, für die der Name «Africanus» selbst eintritt.

которымъ позднѣе присоединился бл. Августинъ. Къ этимъ писателямъ, даннымъ римской литературѣ Африкою, родиною латинской церковной литературы, какъ ее иногда называютъ [1]), причисляютъ нѣкоторые и Лактанція, основываясь на разныхъ соображеніяхъ и между прочимъ на разсмотрѣніи имени его— „Firmianus“, признаваемаго за производное отъ собственнаго имени Firmus. Значительная часть другихъ древнихъ и новыхъ писателей о Лактанціи [2]) держится мнѣнія о происхожденіи его не изъ Африки, а изъ Италіи, при чемъ самое имя Firmianus производится отъ названія города въ Пиценской области средней Италіи [3]), который носилъ обыкновенно имя Firmum, иногда же повидимому назывался Firmium,—и это наименованіе Firmianus не безъ вѣроятности можетъ быть производимо именно отъ послѣдней формы имени указаннаго города. Разсмотрѣніе основаній того и другого мнѣнія [4]) даетъ во всякомъ случаѣ право признать этотъ вопросъ пока еще открытымъ, хотя въ послѣднее время и сдѣланъ въ западной литературѣ наклонъ къ разрѣшенію его въ первомъ направленіи. Относительно того, какъ и откуда могла явиться въ Фирмѣ (если допустить рожденіе Лактанція именно здѣсь) фамилія, изъ которой произошолъ Лактанцій, существуютъ предположенія. Бенедиктинскій аббатъ Тирабоски предполагалъ напримѣръ, что Лактанцій принадлежалъ къ фамиліи, которая, по нему, безъ сомнѣнія, была фамиліей римской и можетъ быть участвовала въ какой нибудь экспедиціи, предпринятой съ цѣлью колонизовать городъ Фермо, называвшійся прежде Firmum, вслѣд-

[1]) Напримѣръ авторъ статьи (переводной) «Объ употребленіи греч. яз. при Богослуженіи въ зап. церкви» въ «Христ. Чт.» 1866, ч. I, стр. 64—65. Самъ авторъ этой статьи, норвежскій ученый Каспари, считаетъ Лактанція итальянцемъ тамъ же, стр. 64).

[2]) Overlach, стр. 1—2, говоритъ: als Geburtsort (des Lactanz) hat man ...in neuester Zeit durchweg Italien angenommen. Bertold, S. 6, говоритъ, что der grössere Theil der neueren Historiker in Laktantius den eigentlichen Familiennamen, in dem Beinamen Firmianus aber das nomen patrium von dem alten Firmium in picentinischen Gebiet erkennen wollen. По Брандту (Ueb. d. Leb. d. L. 5) in neuester Zeit kommt mehr und mehr die Meinung auf, Lactanz stamme aus Italien, und zwar aus Firmum in Picenum, dem heutigen Fermo. Обзоръ мнѣній прежнихъ изслѣдователей, высказывавшихся въ этомъ смыслѣ, данъ Брандтомъ l. c., отчасти Вальхомъ, p. 9 sqq. Относительно того же предмета есть новѣйшая брошюра Antonio Curi Colvanni, L'origine fermana di Lattanzio, Fermo, 1890, но эта небольшая брошюра (12 p. по B. ph. cl., 1891, I) извѣстна автору настоящаго сочиненія только по рецензіи въ Berl. ph. W., 1892, 3, 81.

[3]) О другихъ производствахъ, о которыхъ можно сказать только то, что они оригинальны, см. Walchii Diatribe 10, 12,—Brandt, Ueb. d. L. d. L., 5, A. 1.

[4]) См. приложеніе 1.

ствіе чего Лактанцій сдѣлался гражданиномъ этого города (Firmianus [1]).

Относительно значенія имени Lactantius высказывались неодинаковыя мнѣнія. По взгляду тѣхъ, которые въ Firmianus видѣли agnomen, взятое отъ родины Лактанція,—имя Lactantius есть фамильное имя или cognomen [2]). При такомъ взглядѣ имя Lactantius принадлежало бы къ числу тѣхъ cognomina, которыя обозначаютъ свойства даннаго лица [3]). Другіе, считавшіе имя Firmianus за cognomen, произведенное отъ названія города Firmum или Firmium [4]) или отъ имени лица Firmus, видѣли въ имени Lactantius agnomen, но объясняли его различно. Одни полагали, что это имя дано апологету потому, что его краснорѣчіе такъ же точно производитъ и оставляетъ пріятное впечатлѣніе, какъ вызываетъ и оставляетъ пріятное ощущеніе выпитое молоко. По другимъ, это имя объясняется не столько изъ природы и свойствъ краснорѣчія Лактанція, сколько изъ легкости его изложенія и языка, вслѣдствіе которой его мысли безъ труда воспринимались и усвоялись другими. Наконецъ, говорили, что если люди, которымъ предстоитъ выслушать наставленія въ христіанской религіи, считаются младенцами во Христѣ Іисусѣ, и если молоко есть пища дѣтей, то не могъ ли Лактанцій получить свое имя отъ того, что люди, къ которымъ онъ обращался съ своими наставленіями, еще не усовершились въ истинной религіи [5])? Объясненіе имени „Лактанцій" въ одномъ изъ этихъ значеній было многими принимаемо [6]), хотя встрѣчало и возраженія [7]). При этомъ съ именемъ Lactantius сближалось имя Theophrastus, усвоенное Тиртаму, и имя Chrysostomus, данное Іоанну [8]). Новѣйшій издатель апологета, усматривающій въ Lactan-

[1]) G. Tiraboschi, Storia della letteratura italiana, tom. II, parte II, lib. III, 9, по Bertold, 6.

[2]) Bähr, Supl.—B. II, 72.

[3]) Сравн. cognomina: Barbatus, Longus, Capito, Naso и др., указываемыя у Marquardt, въ Privatl., 13.

[4]) Leuillier, 4. Въ Marquardt Privatleben, 13, говорится, что cognomina иногда указываютъ на происхожденіе, и при этомъ замѣчается: «so Sabinus», «Maluginensis» u. a.

[5]) При послѣднемъ мнѣніи очевидно предполагается, что апологетъ получилъ имя «Lactantius» уже послѣ изданія своихъ литературныхъ трудовъ, въ христіанскій періодъ своей жизни.

[6]) Сравн. Brandt, Ueb. d. L. d. L. 9.

[7]) Такъ Бэръ (Suppl. B., II, 73, Anm. 3) съ ироніей относится къ мысли, что имя «Lactantius» было прозваніемъ Лактанція, усвоеннымъ ему вслѣдствіе привлекательности его рѣчи, a lactea et suavi eloquentia.

[8]) Overlach, 1.

tius такъ наз. signum [1]), предлагаетъ нѣсколько иное объясненіе имени Лактанція. По нему [2]), это имя есть дальнѣйшее развитіе—не преданнаго впрочемъ [3])—слова Lactans, при чемъ Lactans и Lactantius находятся въ такомъ же отношеніи, въ какомъ находятся Constans и Constantius, Prudens и Prudentius и т. п. Lactans, изъ котораго, по предположенію, образовалось слово Lactantius, не предано; но вѣдь не предано, повидимому, основное имя и для такихъ формъ, какъ Audentius, Augentius, Gaudentius. Онъ производитъ слово Lactans отъ lactare въ непереходномъ значеніи, полагая, что переходное не даетъ разсматриваемому имени никакого (?) смысла. Lactans, по нему, въ дальнѣйшемъ значеніи получаетъ смыслъ: „возростающій", „преуспѣвающій". Такъ же образованы и подобное же значеніе имѣютъ имена: Crescens Crescentius, Florens Florentius, Valens Valentius. Самую подходящую параллель представляло бы имя Pascentius, при предположеніи, что оно происходитъ отъ pascere; но и Pascens указать нельзя [4]). Это мнѣніе безспорно оригинально и не лишено правдоподобія.

Въ зависимости отъ того, какъ смотритъ тотъ или другой изслѣдователь на значеніе именъ „Фирміанъ" и „Лактанцій", находится и порядокъ, въ которомъ ставятся эти имена. Одни приводятъ ихъ въ такой послѣдовательности—Firmianus Lactantius [5]), другіе—Lactantius Firmianus [6]). Авторы, у которыхъ полное имя Лактанція является въ такомъ видѣ: Lucius Caelius Lactantius Firmianus, могутъ находить нѣкоторую поддержку для своего мнѣнія въ мѣстѣ, которое давалось римлянами именамъ, взятымъ отъ

[1]) Основаніемъ для Брандта служитъ наименованіе Лактанція въ Hieronymus. De uir. inl. 80—«Firmianus qui et Lactantius» и употреблявшееся у римлянъ особое обозначеніе лицъ, которое опредѣляется у Marquardt, l. c., S. 25, какъ eine familiäre Bezeichnung, die eigentlich «signum», bei Tacitus einmal «vocabulum» heisst, und mit «sive» oder «qui et», griechisch ὁ καὶ angefügt wird. Взглядъ на имя Lactantius, какъ на Signum, выраженъ въ Ueber d. L. d. L., 4.

[2]) Ueb. d. L. d. L. 9—10.

[3]) Ср. ограничительное или пояснительное замѣчаніе Брандта въ Ueber die Entstehungsverh. d. P. d. L., S. 136, гдѣ сказано: Wenn ich sagte, die Stammform Lactans sei nicht überliefert, so meinte ich Lactans als Personennamen. Denn als Göttername kommt Lactans vor, vgl. Servius zu Verg. Ge. I, 315: Varro in libris Diuinarum dicit deum esse Lactantem, qui se infundit segetibus et eas facit lactescere. Объ этомъ богѣ Lactans или Lacturnus, наполняющемъ зерна молокомъ, см. Preller—Jordan, Röm. Mythologie, 2 B., 1883, S. 225; De—Vit Lexicon, s. v. Lactans, Onomasticon s. v. Lacturnus; на русск. яз. у Модестова въ «Римск. письменности въ періодъ царей» (1868), стр. 76.

[4]) Ueb. d. L. d. L. 10.

[5]) Такъ Брандтъ (напр. въ Ueb. d. L. d. L. 4).

[6]) Такъ, въ числѣ другихъ, Bähr, Suppl.—Band, II, 72, Bertold, 5; Ebert, Gesch. 72.

названія странъ и городовъ, въ полномъ имени извѣстнаго лица [1]).

Одинаково съ мѣстомъ родины Лактанція, и годъ его рожденія опредѣляется только приблизительно и предположительно. Болѣе ранніе изслѣдователи, изъ коихъ нѣкоторые имѣли, кажется, въ виду разсчетъ въ praefatio Nicolai Lenglet Dufresnoy in Lactantium [2]), относятъ рожденіе Лактанція, съ большей или меньшей рѣшительностью, къ 248 году и вообще къ половинѣ 3 вѣка [3]). Дату 248—249 указываетъ и одинъ изъ видныхъ новыхъ изслѣдователей [4]), на аргументацію котораго по этому предмету также повидимому оказалъ нѣкоторое вліяніе названный французскій издатель Лактанція. Новѣйшій нѣмецкій издатель его, опираясь на нѣкоторыя соображенія и сопоставленія, предполагаетъ, что Лактанцій родился около 260 года [5]). При разсмотрѣніи и сравненіи основаній, представленныхъ въ подтвержденіе той или другой точно установляемой даты, въ видѣ того или другого года, довольно ясно обнаруживается сомнительность подобныхъ точныхъ опредѣленій года рожденія Лактанція и возможность указать лишь приблизительно время его рожденія, относя послѣднее вообще къ половинѣ 3 вѣка [6]).

[1]) Сравн. имена: P. Cornelius Scipio Aemilianus Africanus, P. Terentius Afer, T. Pomponius Atticus, T. Livius Patavinus, C. Plinius Secundus Novocomensis и т. п. Достойно вниманія, что гуманисты называютъ Лактанція Lactantius Firmianus. См. Migne VI, 79. C. sqq., также Brandt Prol. p. II, f. 1, pag. XXIV, гдѣ въ титулѣ одного стараго изданія, вышедшаго безъ обозначенія года и мѣста изданія, встрѣчается «Lactantij Firmiani»,—ib., pag. XXIX sqq. и L. sq., гдѣ въ титулахъ другихъ древнѣйшихъ изданій означенныя имена приводятся въ томъ же порядкѣ,—также Commentationes Woelffliniauae, 1891, pag. 80.

[2]) См. Migne VI, 70 AB, и Lact. Opp., ed. N. Lenglet Dufresnoy, t. 1, praef. pag. XIV.

[3]) По N. Lenglet, Лактанцій «быть можетъ (forsan) родился въ 248 г.»; г. Гурьевъ, стр. IX, замѣтивши, что Л. родился около половины III вѣка по Р. Хр., прибавляетъ: «и по всей вѣроятности въ 248 г.» Бертольдъ, стр. 6, тоже указываетъ мимоходомъ эту дату, но выражается при этомъ такъ, что не видно, признаетъ ли ее самъ онъ правильною. Оверлахъ, стр. 2, предпочитаетъ отнести рожденіе Л. вообще къ половинѣ III вѣка.

[4]) Belser въ Theol. Quartalschrift, 74 Jahrg., 1892, Heft 3, S. 460.

[5]) Ueber d. L. d. L. 40 и выше; Neue Jahrb. 1893, 3 Heft, S. 206.

[6]) Возможный общій ходъ разсужденія по этому предмету представляется автору въ слѣдующемъ видѣ: Лактанцій могъ получить указываемое дальше приглашеніе отъ Діоклетіана на должность латинскаго ритора въ Никомидіи только послѣ того, какъ Діоклетіанъ сдѣлался императоромъ, т. е. не раньше 284 г. по Р. Хр. и, вѣроятно, не сряду послѣ этого событія; почетному приглашенію въ императорскую резиденцію должны были предшествовать риторскія занятія приглашаемаго въ мѣстѣ его прежней дѣятельности, и эти занятія, доставившія ему и извѣстность и подгото-

Отецъ и мать Лактанція намъ вполнѣ неизвѣстны. Нѣтъ, въ частности, точныхъ свѣдѣній относительно того, кто были они по своему общественному положенію и состоянію. Существуетъ предположеніе, что отецъ Лактанція былъ императорскій чиновникъ, переведенный въ Сикку [1]); но это предположеніе подкрѣпляется единственно тѣмъ обстоятельствомъ, что Лактанцій жилъ когда-то въ этомъ городѣ, и сдѣлано оно, кажется, съ единственной цѣлью объяснить его появленіе здѣсь, не совсѣмъ понятное при предположеніи его италійскаго происхожденія. Между тѣмъ мотивъ этого предполагаемаго переѣзда родителей Лактанція въ Африку съ такимъ же правомъ можно усматривать въ ихъ какихъ либо чисто частныхъ дѣлахъ, при чемъ догадка о томъ, что отецъ Лактанція состоялъ на государственной или императорской службѣ, оказывалась бы не необходимою. Одинъ изъ изслѣдователей [2]) считалъ почему то несомнѣннымъ, что родители Лактанція принадлежали къ плебеямъ и не оставили сыну большого наслѣдства, и эту послѣднюю мысль подтверждалъ извѣстнымъ свидѣтельствомъ бл. Іеронима въ Chronic. ad a. Abr. 2333, что Crispum Lactantius latinis litteris erudiuit, uir omnium suo tempore eloquentissimus, sed adeo in hac uita pauper, ut plerumque etiam necessariis indiguerit. Но очевидно изъ приведеннаго свидѣтельства извлекается больше, чѣмъ можно. Прежде всего, на основаніи бѣдности Лактанція въ концѣ и во всякомъ случаѣ во второй половинѣ его жизни, полагать, что онъ не обладалъ средствами и прежде и что онъ, въ частности, не получилъ состоянія по наслѣдству отъ родителей, рискованно. Притомъ, какъ выяснится въ дальнѣйшемъ изложеніи, бѣдность апологета, о которой говоритъ древній хронографъ, могла быть до извѣстной степени бѣдностью добровольною. Такимъ образомъ указанное свидѣтельство не даетъ твердыхъ основаній для вывода относительно матеріальнаго положенія родителей Лактанція. Но есть относящіяся сюда другія болѣе опредѣленныя данныя, и онѣ располагаютъ къ мысли, что родители его обладали нѣкоторымъ матеріальнымъ достаткомъ, нѣкоторой зажиточностью. Уже одно то обстоятельство, что сынъ ихъ поступилъ на обученіе къ ритору и чрезъ то получилъ доступъ

вившія его къ замѣщенію риторской каѳедры въ столицѣ, даже и при риторскомъ дарованіи Лактанція, продолжались вѣроятно нѣсколько годовъ, такъ что Лактанцій во время означеннаго приглашенія, могъ быть въ возрастѣ уже около 30 лѣтъ; слѣдовательно, годъ его рожденія падаетъ приблизительно на время около 255—260 г.

[1]) Bertold, 6.

[2]) Walch Diatribe, p. 16: nec est quod dubitemus, parentes eius fuisse ordinis plebeii, nec filio magnitudinem opum reliquisse haereditate cet.

къ высшему по тому времени образованію, служитъ нѣкоторымъ ручательствомъ сравнительной матеріальной обезпеченности родителей Лактанція, если не предполагать, что этимъ образованіемъ онъ обязанъ былъ участію къ нему со стороны какого нибудь покровителя, для чего нѣтъ основаній. Косвеннымъ подтвержденіемъ зажиточности родителей Лактанція и вмѣстѣ указаніемъ на то, къ какимъ классамъ они по всей вѣроятности не принадлежали, служитъ одно мѣсто въ Diuinae Institutiones, гдѣ указываются различные предметы школьнаго обученія въ Римѣ [1]) и при этомъ замѣчается: quae uniuersa perdiscere neque feminae possunt..., neque serui quibus per eos annos uel maxime seruiendum est quibus possunt discere, neque pauperes aut opifices aut rustici, quibus in diem uictus labore quaerendus est [2]). Лактанцій эти предметы, какъ есть всѣ основанія думать, изучалъ; слѣдовательно, въ положеніи бѣдныхъ людей, которымъ приходится тяжелымъ трудомъ снискивать себѣ дневное пропитаніе, онъ въ молодости не находился.

О другихъ членахъ семьи, къ которой принадлежалъ онъ, также ничего навѣрное не извѣстно. Впрочемъ въ упоминаемомъ въ началѣ Epitome Diuinarum Institutionum „братѣ Пентадіи“, которому онъ и посвятилъ этотъ свой трудъ, нѣкоторые склонны видѣть брата Лактанція по плоти, и это предположеніе, какъ сравнительно наиболѣе простое, представляется правдоподобнымъ [3]).

По словамъ бл. Іеронима, въ его De uir. inl. 80, Лактанцій былъ ученикомъ Арнобія (Arnobii discipulus), о которомъ тотъ же Іеронимъ въ Chron. ad a. Abr. 2343=326 по Р. Хр.=1079 отъ основанія Рима (вѣроятно подъ годомъ смерти Арнобія) [4]) замѣчаетъ, что онъ rhetor in Africa clarus habetur и что онъ Siccae ad declamandum iuuenes erudiret, въ сочиненіи же De uir. inlustr. 79 говоритъ, что Arnobius sub Diocletiano principe Siccae apud Africam florentissime rhetoricam docuit [5]). Сикка, гдѣ провелъ Лактанцій годы

[1]) Сравн. нижеприводимую цитату изъ Лактанція и указанія на предметы обученія у римлянъ напримѣръ въ M. Voigt R. Privatalt. und Kulturgeschichte, въ Iw. Müller's Handbuch, IV, 923—924.

[2]) D. Inst. III, 25, 9 sqq. (Migne. VI, 429B—430A).

[3]) О пониманіи неодинаковомъ выраженія Pentadi frater въ Epit. I, 1, см. Приложеніе 2.

[4]) Teuffel-Schwabe, § 396, Anm. 1 (S. 995).

[5]) Брандтъ, Ueber d. L. d. L, 19, говоритъ, что Арнобій преподавалъ риторику zu Sicca Veneria, der bekannten, nahe bei Numidien im proconsularischen Africa liegenden Stadt. Приведенное мѣсто изъ De uir. inl. 79 не подтверждаетъ такого представленія о мѣстоположеніи Сикки, цитата же въ Chron. ad a. Abr. 2343, повидимому, не указываетъ необходимо на мѣстонахожденіе Сикки возлѣ или близъ

(по крайней мѣрѣ нѣкоторые) своего ученья и своей юности, была очень виднымъ въ то время городомъ въ Африкѣ [1]).

Учился ли Лактанцій въ школѣ Арнобія или же бралъ у него приватные уроки, какъ это бывало въ Римѣ, этого мы не знаемъ.

Образованіе, полученное Лактанціемъ у Арнобія, было—нужно думать—обычнымъ тогда риторскимъ образованіемъ. Этому образованію должно было предшествовать первоначальное обученіе, т. е. обученіе чтенію, письму и счисленію, которое Лактанцій могъ получить и въ школѣ и дóма, какъ это бывало въ Римѣ и прежде,—затѣмъ такъ называемое грамматическое обученіе, главнымъ предметомъ котораго были древніе авторы греческіе и латинскіе, и которое заключалось въ правильномъ ихъ чтеніи, въ объясненіи и въ заучиваніи наизусть отдѣльныхъ мѣстъ изъ нихъ. О томъ, что и Лактанцій прошелъ школу такъ наз. грамматика, можетъ свидѣтельствовать, между прочимъ, масса извѣстныхъ ему и приводимыхъ имъ, въ своихъ сочиненіяхъ, стиховъ изъ древнихъ поэтовъ, въ томъ числѣ и читавшихся въ школахъ, притомъ не однихъ латинскихъ поэтовъ, но отчасти и греческихъ [2]). Риторическое обученіе, составлявшее третью, высшую ступень въ образованіи юноши и первоначально присоединявшееся къ грамматическому, по своему характеру и содержанію служило отчасти подготовленіемъ молодыхъ людей къ практической государственной и

Нумидіи. Плиній причисляетъ Сикку къ городамъ самой Нумидіи (Nat. Hist. l. V. c. 3, § 22 Sillig). Соотвѣтственно съ этимъ къ Нумидіи относятъ Сикку слѣдующіе авторы: Teuffel-Schwabe, § 396, также § 463, Anm. 1; составитель замѣтки о Sicca Veneria въ Pauly, Real-Encycl. Bd. VI, Abth. 1, именно Форбигеръ (см. Vorwort въ VI томѣ 2 отдѣл., 1852 г., стр. IV); Клессъ, авторъ статьи о Нумидіи въ той же Encyclopädie, V, 738; составители lexica Georges (1869) и Klotz (1879); наконецъ Г. Кипертъ въ Atlas antiquus Kiepert'a 6-te Auflage, neue Ausgabe, tabb. VII, X и XII, и Leitfaden der alten Geographie, von H. Kiepert, 1879, § 126, S. 94. Относительно значенія и употребленія слова «Африка» срав. De-Vit, Onomasticon, I, 153—154 и Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, neue Bearbeitung, unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen herausg. von G. Wissowa, I Halbband, 1893, Sp. 713 ff. Такимъ образомъ Сикку нужно относить собственно къ Нумидіи и затѣмъ уже къ той области, которая съ перваго столѣтія до Рождества Христова обнимала не только древнюю карѳагенскую область, составившую послѣ перехода во власть римлянъ—проконсульскую римскую провинцію Africa (propria), но и присоединенную къ ней Нумидію, послѣ чего проконсульская Африка стала называться Africa vetus, Нумидія же—Africa nova.

[1]) Срав. Migne VI, 75 adnotat., Bertold, 6, Anm. 2, и замѣтку о Sicca Veneria въ Pauly, Real-Encycl. VI (1852), стр. 1156, также Ревсрсовъ, 75. О двоихъ Siccenses, именно грамматикѣ Евтихіи Прокулѣ и писателѣ по медицинѣ Цэліи Авреліанѣ см. въ Pauly V (1848), стр. 738, и T. Schwabe, § 357, A. 4, и § 463, A. 1.

[2]) Объ авторахъ, читавшихся въ провинціальныхъ школахъ, ср. статью Archaismus von K. Sittl въ Commentationes Woelfflinianae (Lipsiae 1891), S. 405.

общественной дѣятельности. Умѣнье говорить и даръ живой рѣчи, развивавшійся въ риторскихъ школахъ, высоко цѣнились римлянами, вслѣдствіе особенностей ихъ южной натуры и по старой глубоко укоренившейся въ нихъ традиціи, въ людяхъ всѣхъ свободныхъ профессій [1]) и всегда. Ораторское искусство и во время имперіи имѣло еще значеніе, доставляя лицу, обладавшему такимъ искусствомъ, вліяніе, почетъ и извѣстность, а также и деньги. Конечно, краснорѣчіе являлось теперь оторваннымъ отъ жизни, при стѣсненіи свободы мысли и слова, или служило простымъ орудіемъ въ рукахъ государственной власти. Но, во всякомъ случаѣ, полученіе риторскаго образованія было необходимымъ условіемъ для достиженія видной должности и вообще вліятельнаго положенія и отличій; оно же, вмѣстѣ съ тѣмъ, давало право считаться человѣкомъ вполнѣ и научно образованнымъ. Состояло оно въ изученіи теоріи ораторскаго искусства и въ практическихъ упражненіяхъ, именно въ приготовленіи рѣчей, на данныя темы, и въ произнесеніи ихъ. Это краснорѣчіе уже не было прежнимъ краснорѣчіемъ, на которомъ лежала, въ общемъ, печать простоты и натуральности; прежнюю естественность замѣнила теперь вычурность, манерность и искусственность; да и сама риторская школа жила въ мірѣ измышленныхъ юридическихъ случаевъ и фактовъ, служа вмѣстѣ съ тѣмъ школою софистики.

Такого рода школу прошолъ, повидимому, и Лактанцій [2]). При всѣхъ ея недостаткахъ, ей онъ былъ обязанъ очень многимъ, между прочимъ и той діалектикой, которая потомъ пригодилась ему въ его апологетическихъ трудахъ и которая вызывала удивленіе и у его современниковъ и у позднѣйшихъ поколѣній, хотя самъ Лактанцій, повидимому, склоненъ былъ видѣть въ этой школѣ преимущественно худыя стороны [3]). Вполнѣ возможно, что изъ школы Арнобія вынесъ онъ не одни тѣ знанія и навыки, которые относились къ области собственно риторики и соприкасавшихся съ нею дисциплинъ, и что подъ руководственнымъ вліяніемъ Арнобія сложились или по крайней мѣрѣ подготовлялись и нѣкоторые другіе его взгляды, именно философскаго свойства [4]), а равно и жизненныя правила, какъ это нерѣдко бывало съ людьми въ положенія Лактанція. Подъ тѣмъ же вліяніемъ могла развиться и самая склонность къ философіи у Лактанція [5]).

[1]) См. примѣры и разъясненія въ Friedländer, Darstellungen aus der Sittengesch. Roms, III (1871), 274; I (1881, 5 Aufl.), 288.

[2]) Срав. Marquardt, Privatleben d. R., 114.

[3]) Срав. D. Inst. I, 1, 8, sq. (Migne VI, 114) и Marquardt, l. c., 110, Anm. 1.

[4]) Срав. напр. сходные взгляды у Арнобія и Лактанція по Francke, 66. 75.

[5]) О значеніи Арнобія для популяризаціи философіи см. Francke, 80—81. О

Вообще этотъ будущій видный апологетъ христіанства получилъ, какъ есть всѣ основанія думать, такое же образованіе, какое получили и другіе выдающіеся христіанскіе писатели и какое вообще было высшимъ образованіемъ для того времени.

Вѣра, въ какой былъ воспитанъ Лактанцій; причина и время принятія имъ христіанства; литературные труды его въ языческій періодъ жизни; занятія въ Никомидіи въ должности латинскаго ритора и послѣ оставленія ея.

Ни у Лактанція, ни у другихъ писателей нѣтъ прямыхъ, вполнѣ ясныхъ и рѣшительныхъ указаній на то, какой вѣры были его родители. Традиціонное мнѣніе таково, что родители Лактанція были язычники и что онъ самъ впослѣдствіи перемѣнилъ религію, въ которой былъ воспитанъ. Это мнѣніе основывали прежде на трехъ мѣстахъ въ сочиненіяхъ апологета [1]). Въ первомъ мѣстѣ авторъ, замѣтивъ, что онъ достигъ конца предпринятаго имъ труда, продолжаетъ: „остается обратиться ко всѣмъ съ увѣщаніемъ—вмѣстѣ съ истинною вѣрою усвоить себѣ и мудрость, значеніе и дѣйствіе которой заключается въ томъ, чтобы, пренебрегши земными благами, отрекшись отъ заблужденій, во власти которыхъ мы прежде находились, служа тлѣнному и стремясь къ тлѣнному, мы устремлялись бы къ вѣчной наградѣ небеснаго сокровища". Во второмъ мѣстѣ апологетъ говоритъ: „что іудеи лишены наслѣдія, такъ какъ отвергли Христа, и мы, происходящіе изъ язычниковъ, приняты вмѣсто ихъ, — это подтверждается Писаніемъ". Въ третьемъ мѣстѣ: „Третья ступень (ведущая въ жилище истины) состоитъ въ томъ, чтобы познать Слугу и Вѣстника, Котораго Онъ (Всевышній) послалъ на землю, подъ руководствомъ Котораго, освободившись отъ узъ заблужденія, которымъ мы были одержимы, и научившись почитать истиннаго Бога, мы познавали бы правду". Но, конечно, въ приведенныхъ словахъ, если взять ихъ въ контекстѣ, а не отрывочно, говоритъ Лактанцій не о себѣ лично, но вообще объ язычникахъ, о всемъ языческомъ мірѣ, который пребывалъ въ сѣни смертной и который призванъ вмѣсто отвергнутыхъ іудеевъ [2]). Едва ли есть ка-

мѣстѣ философіи въ ряду другихъ предметовъ обученія и объ ея характерѣ въ тогдашнемъ преподаваніи говоритъ Denk въ Geschichte des gallo-fränkischen Unterrichts—und Bildungswesens, 1892, S. 59.

[1]) D. Instit. VII, 27, 1 (Migne, VI, 818 B), D. Inst. Epit. cap. 48 [по счету у Migne] или 43 [по счету у Brandt] § 3 (Migne VI, 1056A) и De ira Dei cap. 2, 2 (Migne VII, 82A).

[2]) Къ вопросу о томъ, какъ понимать приведенныя слова Л., сравн. выраженіе

кія либо основанія думать, что въ числѣ этихъ прежнихъ язычниковъ непремѣнно мыслилъ здѣсь Лактанцій лично и самого себя [1]. Указаннымъ образомъ могъ выразиться и сынъ христіанскихъ родителей, имѣя въ виду своихъ предковъ. И однако не изъ одного лишь „уваженія къ традиціонному мнѣнію“ [2]) можно допускать, что Лактанцій былъ когда-то язычникомъ, и признавать по меньшей мѣрѣ крайне поспѣшнымъ мнѣніе [3]), по которому въ сочиненіяхъ апологета будто бы нельзя найти ни одного слова, изъ котораго можно было бы заключить, что онъ принадлежалъ нѣкогда къ язычникамъ.

О язычествѣ родителей Лактанція и о томъ, что и сынъ ихъ росъ язычникомъ, свидѣтельствуютъ пренебрежительныя сужденія, которыя онъ впослѣдствіи, уже ставши христіаниномъ, дѣлалъ о своей прежней дѣятельности на риторской каѳедрѣ. Главное, относящееся сюда мѣсто содержитъ противоположеніе съ одной стороны трудовъ Лактанція, посвященныхъ разъясненію истинной мудрости и истинной религіи, съ другой—его прежней риторской дѣятельности. Говоря объ этихъ трудахъ въ христіанскій періодъ своей жизни, авторъ замѣчаетъ: „Это занятіе (professio) должно признать гораздо лучшимъ, полезнѣйшимъ, славнѣйшимъ, чѣмъ ту профессію ритора, которой мы долго предавались, научая юношей не добродѣтели, но хитрости и изворотливости“ [4]). Отсюда еще пока не видно съ совершенной ясностью, что Лактанцій-риторъ былъ язычникъ, потому что онъ, въ качествѣ ритора, исполняя обязанности ритора обычнымъ образомъ, могъ non ad uirtutem,

въ D. Inst IV, 26, 22 (Migne VI, 528A): nos autem etc. Здѣсь Л. также говоритъ не о себѣ, но о всѣхъ христіанахъ, которые до обращенія въ христіанство не знали Бога.

[1]) Доказывая, что въ приведенныхъ словахъ Лактанцій не могъ разумѣть себя, Бертольдъ (S. 6) замѣчаетъ, что въ тѣхъ немногихъ мѣстахъ, гдѣ Лактанцію приходится упоминать о себѣ, онъ никогда не говоритъ о себѣ во множественномъ числѣ. Это основаніе нужно устранить. Бертольдъ допустилъ здѣсь двѣ неточности. 1) Число мѣстъ, гдѣ Л. говоритъ о себѣ, не мало. 2) Л. выражается о себѣ и во множественномъ числѣ. Онъ говоритъ и въ единственномъ числѣ, напримѣръ: circumscribo въ D. Inst. I, 1, 25 (Migne, VI, 119A), non putaui—I, 2, 1 (M. VI, 120A). Но онъ же въ длинномъ рядѣ мѣстъ выражается въ формѣ множественнаго числа, напримѣръ: multum nobis contulit—въ D. Inst., I, 1, 10 (M. VI, 114B), nobis instituitur disputatio I, 1, 10 (M. VI, 115A), persequemur, loquemur, sopiamus I, 1, 12 (M. VI, 116A), aggrediamur I, 1, 17 (M. VI 117B), destinauimus и друг. въ I, 1, 20 (M. VI, 118AB) и мн. др. Римляне вообще нерѣдко говорили о себѣ во множ. числѣ и, избѣгая выражаться такимъ образомъ, Л. представлялъ бы непонятное исключеніе.

[2]) Сравн. Bertold, 6.

[3]) Это мнѣніе Ле-Нурри, къ которому склоняется и Бертольдъ.

[4]) D. Inst. I, 1, 8 (M. VI, 114A).

sed plane ad argutam malitiam iuuenes erudire и въ томъ случаѣ, если бы былъ христіаниномъ: метода, которой слѣдовали риторы, и пріемы, которыхъ они держались, были установлены практикою и имѣли для риторовъ въ извѣстномъ смыслѣ обязательную силу, и этимъ методамъ и пріемамъ приходилось слѣдовать и риторамъ изъ христіанъ [1]). Съ большей ясностью открывается прежнее язычество Лактанція въ непосредственно слѣдующихъ за приведенными словахъ его: „мы, говоритъ онъ, гораздо вѣрнѣе будемъ теперь разсуждать о небесныхъ правилахъ, руководясь которыми можемъ научить людей почитать истинное величіе (Божіе)“ [2]). Подобныя мысли выражаетъ онъ еще по двумъ поводамъ — въ томъ же и затѣмъ другомъ сочиненіи, чѣмъ свидѣтельствуется, что эти мысли были его обычными мыслями, а не временными только [3]). Затѣмъ, при предположеніи происхожденія Лактанція отъ родителей-язычниковъ и при мысли о томъ, что и самъ онъ былъ язычникомъ сначала, понятнѣе становится и тотъ фактъ, что Лактанцій сталъ учиться у Арнобія, который тогда оставался еще въ язычествѣ [4]) и который былъ даже столь ревностнымъ язычникомъ, что, какъ видно изъ сообщеній о немъ бл. Іеронима, пользовался своимъ вліяніемъ для опроверженія христіанства. Но,

[1]) Слѣдовалъ имъ, вѣроятно, и Л., преподававшій риторику и тогда, когда былъ уже христіаниномъ. См. классическое мѣсто въ D. Inst. V, 2, 2 sqq. (M. VI, 552B—553): ego cum in Bithynia oratorias litteras accitus docerem contigissetque ut eodem tempore Dei templum euerteretur, duo extiterunt ibidem qui iacenti atque abiectae ueritati nescio utrum superbius an inportunius insultarent etc. Л. не выразился бы такъ, какъ онъ выражался здѣсь, если бы не былъ въ ту пору, о которой говоритъ, христіаниномъ; срав. притомъ V, 4, 1 (M. VI, 562A). Впрочемъ нѣкоторые риторы, съ принятіемъ христіанства, повидимому уклонялись отъ продолженія прежней профессіи, вслѣдствіе нѣкоторой связи ея съ языческимъ культомъ. См. В. Плотниковъ, Исторія христіанскаго просвѣщенія, періодъ первый, стр. 139 слл. и 234.

[2]) D. Inst. I, 1, 8 (M. VI, 114A).

[3]) Въ D. Inst., V, 1, 10—11: et in hoc philosophi et oratores et poetae perniciosi sunt, quod incautos animos facile inretire possunt suauitate sermonis et carminum dulci modulatione currentium. ob eamque causam uolui sapientiam cum religione coniungere ne quid studiosis inanis illa doctrina possit officere cet. Въ De opif. Dei 1, 1—2 Лактанцій говоритъ Деметріану о цѣли, съ которой написана эта книжка, слѣдующее: quem (libellum)— —perscripsi ut et cotidianum studium meum nosses et non deessem tibi praeceptor etiam nunc sed honestioris rei meliorisque doctrinae, nam si te in litteris nihil aliud quam linguam instruentibus auditorem satis strenuum praebuisti, quanto magis in his ueris et ad uitam pertinentibus docilior esse debebis? Вѣроятно именно эти мѣста имѣлъ въ виду Оверлахъ, который (S. 2, Anm. 4) процитировалъ вообще и не совсѣмъ опредѣленно Inst. V, 1 и De opif. Dei c. 1. Означенныя мѣста по опредѣленности не равняются, конечно, съ Inst. I, 1, 8, однако и они не должны быть упускаемы изъ вниманія.

[4]) Overlach, 2; Leuillier, 5; Brandt, Ueber d. L. d. L., 15.

конечно, собственно изъ того, что Лактанцій посѣщалъ школу язычника Арнобія, еще не слѣдуетъ съ необходимостью, что и самъ онъ вмѣстѣ съ родителями былъ язычникомъ. Аполлинарисъ Сидоній происходилъ изъ семьи, уже долго бывшей христіанскою, и однако онъ получилъ образованіе, имѣвшее совсѣмъ [1]) или, по крайней мѣрѣ, преимущественно [2]) языческій характеръ. Мать Августина Моника была ревностная христіанка и самъ онъ съ дѣтства находился подъ христіанскимъ вліяніемъ матери, и однако и онъ получилъ языческое образованіе [3]). Вообще христіанскія дѣти, послѣ домашняго воспитанія въ христіанскомъ направленіи и духѣ, посѣщали языческія, грамматическія и риторскія, школы, гдѣ и получали литературное образованіе совершенно одинаковое съ язычниками, и съ этимъ мирились даже такія лица, какъ Тертулліанъ [4]). Указывать на посѣщеніе Лактанціемъ школы язычника—Арнобія, какъ на знаменательный въ извѣстномъ смыслѣ фактъ, и не приводить при этомъ [5]) соображеній, ограничивающихъ такое толкованіе этого факта, очевидно, нельзя.

Вполнѣ опредѣленное, по мнѣнію новѣйшаго издателя апологета, свидѣтельство въ пользу того, что Лактанцій не былъ христіаниномъ съ юныхъ лѣтъ, но уже въ позднѣйшіе годы обратился отъ старой вѣры къ новой, заключается въ одномъ мѣстѣ у бл. Августина, на которое доселѣ не обращалось вниманія, именно въ его De doctrina christiana II, 61 (III pars I, p. 42 F. Maur.). Здѣсь выражена мысль, что христіане безъ всякихъ сомнѣній могутъ пользоваться всѣмъ, что даетъ хорошаго языческая литература, и затѣмъ аллегорически въ этомъ именно смыслѣ толкуется

[1]) Ebert, Gesch., 419.

[2]) Избр. мѣста изъ лат. хр. писат., 467.

[3]) Ebert, 212 сл.

[4]) В. Плотниковъ, Ист. христ. просв., пер. перв., стр. 148—150. 234. См. еще статью проф. А. Лебедева въ «Душепол. Чтеніи» 1885, янв. и февр., подъ заглавіемъ: «Вліяніе язычества и христіанства на питомцевъ греч. и лат. школъ II, III, и IV вѣковъ» (Историческія параллели), и Н. Извѣкова «Іерархія сѣверо-африканской церкви» (1884), стр. 18—19. Здѣсь, между прочимъ, выражено вѣроятное предположеніе, что въ III вѣкѣ въ Африканской церкви не было своихъ особенныхъ школъ, въ родѣ тѣхъ, какія въ это время были въ Александріи и Антіохіи.

[5]) Такъ дѣлаетъ и Брандтъ въ Ueb. d. L. d. L., 15. Мысль его о невѣроятности посѣщенія Лактанціемъ-христіаниномъ уроковъ Арнобія, какъ оказывается, признается неосновательною и однимъ изъ его рецензентовъ (Historische Zeitschrift, 1891, S. 294), который впрочемъ своего мнѣнія не раскрываетъ и не доказываетъ и даже это свое мнѣніе, а равно и приводимыя ниже выражаетъ глухо—въ слѣдующемъ краткомъ замѣчаніи: Einzelheiten wird man hier [въ изслѣдованіяхъ Ueber die dual. Z., Kaiseranreden и Ueb. d. L. d. L.] beanstanden müssen, z. B. in Heft 3 [Ueb. d. L. d. L.] S. 15 Z (eile) 10 und Z. 29 und S. 16, Z. 2.

разсказъ книги Исходъ 11, 2, 12, 35, по которому израильтяне, при выходѣ изъ Египта, взяли у египтянъ и унесли съ собой золотые и серебряные сосуды и платье, хотя, какъ замѣчаетъ нѣмецкій изслѣдователь, образъ здѣсь не вполнѣ подходитъ къ проводимой писателемъ мысли. Затѣмъ у Августина говорится: nonne aspicimus quanto auro et argento et ueste suffarcinatus exierit de Aegypto Cyprianus doctor suauissimus et martyr beatissimus? quanto Lactantius, quanto Victorinus, Optatus, Hilarius..? [1]). „Приведенное мѣсто позволяетъ съ увѣренностью заключить, что Августинъ считалъ названныхъ лицъ людьми, которые уже впослѣдствіи перешли въ христіанство изъ язычества и которые получали свое образованіе, еще оставаясь въ язычествѣ. Относительно Кипріана и Иларія это извѣстно; касательно Оптата Милевскаго, о жизни котораго почти ничего неизвѣстно, узнаемъ объ этомъ изъ приведеннаго мѣста, также какъ относительно Викторина, подъ которымъ очевидно нужно разумѣть Викторина Петавійскаго (Petabionensis) [2]); относительно же Лактанція здѣсь весьма кстати подтверждается то, что по другимъ основаніямъ оказывается наиболѣе вѣроятнымъ“ [3]). Это указаніе, безспорно, довольно вѣско, такъ какъ нѣкоторыя выраженія въ контекстѣ у Августина (срав. de societate gentilium exiens и затѣмъ ab eorum misera societate sese animo separat [4]), дѣйствительно, повидимому, свидѣтельствуютъ о томъ, что Августинъ въ приведенномъ выше мѣстѣ имѣлъ въ виду говорить не только вообще объ усвоеніи упомянутыми писателями всего хорошаго, что могла дать языческая литература, но и о томъ, что это усвоеніе совершилось въ языческій періодъ ихъ жизни. Однако съ полной рѣшительностью [5]) утверждать, что у блаж. отца была послѣдняя мысль, препятствуетъ сдѣланная имъ сряду затѣмъ ссылка на Моисея. Почти вслѣдъ за вышеприведенными словами Августинъ замѣчаетъ: Quod prior ipse fidelissimus Dei

[1]) Все это мѣсто, съ упоминаніемъ бл. Августина и его сочиненія, повторяетъ Кассіодоръ, въ De institutione diuinarum litterarum (II, p. 554 ed. Garet); онъ присоединяетъ къ указаннымъ именамъ еще св. Амвросія, Августина и Іеронима. Приведенныя мѣста изъ Августина и Кассіодора помѣщены Брандтомъ въ его сборникѣ «Vet de Lact. test.» въ L. Opp. p. II, fasc. 1, pag. 165—166.

[2]) Т. е. изъ Петтау (Pettau) въ Штиріи. Jülicher въ Hist. Zeitschr. 1891, S. 294 oben, этой очевидности не признаетъ.

[3]) Brandt, Ueber d. L. d. L., 15—16.

[4]) По изданію Augustini De doctr. chr. etc. въ Patr. curs. compl., t. 34, August. Opp. t. 3, pars prior, col. 63.

[5]) Противъ этой рѣшительности, повидимому, высказывается и Jülicher въ Hist. Zeitschr. 1891, S. 294, который впрочемъ свое мнѣніе выражаетъ глухо, на что уже указано выше.

famulus Moyses fecerat, de quo scriptum est, quod eruditus fuerit omni sapientia Aegyptiorum [1]). Моисей же въ Египтѣ усвоилъ лишь мудрость египтянъ, оставаясь чуждъ вѣрѣ ихъ. Не лишне замѣтить, что Кассіодоръ, приводя вышеуказанныя слова бл. Августина, хотѣлъ лишь, какъ видно изъ контекста, выразить мысль объ усвоеніи христіанами полезныхъ знаній изъ области языческой литературы и совсѣмъ не имѣлъ въ виду говорить о томъ, что эти христіане были когда-то язычники, и, слѣдовательно, словамъ Августина усвоялъ не совсѣмъ тотъ смыслъ, какой придаетъ имъ новѣйшій ученый. Наконецъ и то не слѣдуетъ упускать изъ вниманія, что приведенное свидѣтельство объ Оптатѣ и Викторинѣ есть единственное свидѣтельство.

Затѣмъ на сочиненіяхъ Лактанція лежитъ отпечатокъ такого сильнаго, глубокаго и многосторонняго вліянія классической древности, что это вліяніе нужно представлять продолжавшимся долго. Этотъ писатель, по общему признанію, гораздо увѣреннѣе говоритъ о вопросахъ древней философіи, чѣмъ о предметахъ христіанскаго ученія, и сочиненія римлянъ ему гораздо извѣстнѣе, чѣмъ Библія. Человѣкъ, который до такой степени погруженъ въ языческую старину, какъ Лактанцій, не могъ быть христіаниномъ отъ рожденія [2]). О томъ, что этотъ писатель долго былъ язычникомъ, свидѣтельствуетъ и то, что онъ иногда какъ бы забываетъ, что̀ говоритъ и что̀ долженъ говорить въ качествѣ христіанина. Самая его способность становиться всецѣло на точку зрѣнія язычниковъ свидѣтельствуетъ объ этомъ. Онъ даже забываетъ замѣчать хотя бы мимоходомъ, къ свѣдѣнію читателей, что онъ говоритъ именно съ языческой точки зрѣнія. И это довольно понятно: людямъ такого образованія и такой профессіи было трудно оставлять прежній привычный ходъ мышленія и отставать отъ прежнихъ понятій и отъ прежняго способа ихъ выраженія, какъ трудно было многимъ простымъ людямъ покидать старые обычаи и порядки [3]).

Подъ вліяніемъ разныхъ обстоятельствъ послѣдовалъ, наконецъ, переломъ въ религіозныхъ взглядахъ Лактанція: онъ перешелъ въ христіанство. Отреченію его отъ прежней вѣры могло способствовать изученіе самого язычества и въ частности языческой философіи. Извѣстно, что и блаж. Августину первое побужденіе къ обращенію въ христіанство далъ Цицероновъ „Гортензій". Тѣмъ же, въ сущности, путемъ пришелъ къ христіанству св. Иларій: онъ рев-

[1]) Цитата сдѣлана по вышеуказанному изданію.

[2]) Brandt, Ueber d. L. d. L., 16.

[3]) Припомнимъ хотя бы характернѣйшее явленіе—пристрастіе христіанъ къ цирковымъ зрѣлищамъ, о чемъ см. Friedländer, II (1864), 168—169.

ностно стремился къ истинѣ и искалъ Бога, напрасно обращался за удовлетвореніемъ потребностей своего духа къ древнимъ философамъ и, лишь обратившись къ священнымъ книгамъ христіанъ, нашелъ здѣсь то, чего искалъ. Таже неудовлетворенность языческою философіею могла привести ко Христу и Лактанція, о чемъ позволяютъ заключать его разсужденія о языческой философіи въ началѣ его главнаго литературнаго труда. Но таже философія, кромѣ указаннаго чисто отрицательнаго вліянія, могла имѣть на него и вліяніе положительное, причемъ пунктомъ соприкосновенія язычества съ христіанствомъ и вмѣстѣ исходнымъ пунктомъ для Лактанція при его переходѣ отъ старой вѣры къ новой могли быть, какъ думаютъ, стоическія ученія о единствѣ божественнаго существа и о провидѣніи, которыя являются, по выраженію одного автора, основоположеніями его философскаго и богословскаго мышленія [1]). Привлекало Лактанція къ христіанству и нравственное ученіе христіанское, поразительная вѣрность христіанскихъ мучениковъ исповѣдуемой ими вѣрѣ и вообще все, чѣмъ такъ сильно отличались древніе христіане отъ своихъ прежнихъ собратій по религіи.

Существуетъ мнѣніе, что Лактанцій обратился въ христіанство еще въ Африкѣ, которая такимъ образомъ была его родиной, если не въ физическомъ, то въ духовномъ смыслѣ,—мѣстомъ, гдѣ онъ возродился духовно. При такомъ представленіи дѣла время обращенія въ христіанство падало бы на ранній періодъ его жизни. Другіе относятъ переходъ Лактанція въ христіанство къ позднѣйшему времени его жизни. При этомъ признается больше чѣмъ вѣроятнымъ [2]), что это обращеніе послѣдовало уже по переѣздѣ его на жительство въ Никомидію, хотя подготовлено было раньше [3]). Полагаютъ, что Лактанцій, зная, чего ждали отъ него въ Никомидіи, не могъ, будучи христіаниномъ, отправиться туда изъ Африки, чтобы взять на себя дѣло преподаванія, которое его христіанскому сознанію представлялось преподаваніемъ недобро-

[1]) Ueber d. L. d. L., 26.

[2]) Overlach, 2; Brandt, Ueber d. L. d. L., 26.

[3]) Брандтъ, въ Ueber d. Entst. d. P. d. L., 131, допускаетъ, что Лактанцій, еще въ бытность въ Африкѣ, вошолъ въ соприкосновеніе съ христіанами и христіанствомъ, которое въ Африкѣ пустило глубокіе корни, и быть можетъ даже почувствовалъ нѣкоторую склонность къ нему. Эту мысль названный изслѣдователь яснѣе выражаетъ въ статьѣ своей въ Rhein. Mus. Bd. 47, H. 3. S. 400—401, говоря, что Лактанцій во время жизни въ Африкѣ, когда онъ былъ язычникомъ, могъ познакомиться и съ Библіей и съ сочиненіями такого выдающагося христіанскаго писателя, притомъ мѣстнаго, какимъ былъ Тертулліанъ, и что онъ уже тогда началъ обращать вниманіе на христіанскую вѣру.

качественной въ нравственномъ отношеніи діалектики и служило лишь для того, чтобы сообщить ученикамъ умѣнье говорить [1],—соображеніе правдоподобное, особенно если разсматривать его въ связи съ другими біографическими данными о Лактанціи и историческими указаніями [2], хотя и не исключающее нѣкоторыхъ недоумѣній [3]. Въ частности, обращеніе его, на основаніи сопоставленія разныхъ историческихъ событій, съ большой вѣроятностью относится ко времени, предшествовавшему началу общаго гоненія на христіанъ при Діоклетіанѣ въ 303 году [4].

О характерѣ религіозныхъ взглядовъ Лактанція во время пребыванія его въ Африкѣ, какъ и объ обстоятельствахъ и условіяхъ его жизни тамъ имѣется вообще мало вполнѣ надежныхъ свѣдѣній. Для характеристики этихъ взглядовъ могли бы дать матеріалъ и на всю вообще духовную жизнь писателя за указанное время могли бы пролить нѣкоторый свѣтъ приписывавшіяся ему и относимыя нѣкоторыми къ этой именно порѣ его жизни стихотворенія, извѣстныя подъ заглавіями Aenigmata и De Phoenice, если бы было доказано, что первое изъ названныхъ стихотвореній дѣйствительно принадлежитъ Лактанцію, а второе относится именно въ указанному періоду его жизни. Но мысль о составленіи Aenigmata Лактанціемъ, а равно и отождествленіе этого стихотворенія съ приписываемымъ Лактанцію у бл. Іеронима Symposium, не имѣютъ для себя достаточныхъ основаній; отнесеніе же поэмы De Phoenice къ языческому періоду жизни апологета возбуждаетъ много недоумѣній и во всякомъ случаѣ гораздо больше, чѣмъ противоположное мнѣніе [5].

[1]) Overlach, 2.

[2]) Трудно допустить, чтобы Лактанцій, отправившійся въ Никомидію, какъ довольно правдоподобно предполагаютъ, около 290 г. (Ueb. d. L. d. L., 40), отправился туда, уже будучи христіаниномъ, если еще въ 285—286 г. христіане были преслѣдуемы. См. Berl. ph. W. 1893, N 35, Sp. 1091, по поводу программы J. Belser, Zur Diokletianischen Christenverfolgung (Univ. Tübingen. Festschrift. 107 S.).

[3]) Оверлахъ, высказавши вышеприведенную мысль, продолжаетъ: Dagegen ist es wohl denkbar, dass er nach erfolgter Bekehrung nicht sofort ein Amt förmlich niederlegte, das... bei den Wenigen, die seine Unterweisung verlangten, möglicher Weise eine christliche Lösung seiner Aufgabe zuliess. Пусть такъ. Но почему не могъ Лактанцій думать о христіанскомъ разрѣшеніи предстоявшей ему задачи, еще находясь въ Африкѣ, если предположить его обращеніе въ христіанство въ Африкѣ?

[4]) Ebert, Gesch. 73; Brandt, Ueb. d. L. d. L., 26. Болѣе точнаго опредѣленія времени обращенія Лактанція въ христіанство Брандтъ не дѣлаетъ и въ позднѣйшемъ своемъ изслѣдованіи въ Neue Jahrbücher, 1893, 2 Heft, S. 127, гдѣ объ этомъ заходитъ рѣчь, да и врядъ ли можно сдѣлать такое опредѣленіе.

[5]) См. Приложеніе 3.

Несомнѣнно одно, что въ бытность Лактанція въ Африкѣ былъ составленъ имъ, какъ видно изъ свидѣтельства бл. Іеронима [1]), какой-то Symposium. Тогда же, быть можетъ, написалъ онъ и свое (давно, къ сожалѣнію, утраченное) сочиненіе о грамматикѣ, подъ названіемъ Grammaticus, о которомъ упоминаетъ Іеронимъ въ своемъ перечнѣ сочиненій апологета [2]): при мысли о появленіи Лактан-

[1]) Hieronymus, De uir. inl., 80.

[2]) Вотъ этотъ перечень по изданію въ Vet. de L. testimonia (L. Opp., pars II, fasc. 1, pag. 161—162): habemus eius Symposium, quod adulescentulus scripsit Africae et hodoeporicum *) Africa usque Nicomediam hexametris scriptum uersibus et alium librum qui inscribitur Grammaticus et pulcherrimum De ira Dei et Institutionum Diuinarum aduersus gentes libros septem et ἐπιτομήν eiusdem operis, librum unum ἀκέφαλον, et Ad Asclepiadem libros duos, De persecutione librum unum, Ad Probum epistularum libros quatuor, Ad Seuerum epistularum libros duos, Ad Demetrianum auditorem suum epistularum libros duos, ad eundem De opificio Dei uel formatione hominis librum unum. Начало этого перечня располагаетъ къ мысли, что Іеронимъ, составляя его, какъ будто имѣлъ въ виду хронологическую послѣдовательность, въ которой появлялись сочиненія Лактанція. Если бы у Іеронима дѣйствительно была эта точка зрѣнія, тогда выходило бы, повидимому, что, по нему, Grammaticus былъ написанъ Лактанціемъ уже не въ Африкѣ. (Такъ можетъ быть разсуждалъ и Nic. Lenglet Dufresnoy, взглядъ котораго впрочемъ ясно не выраженъ. Срав. относящіяся сюда сужденія въ его изданіи Лактанціевыхъ opera, tom. I, praef., pag. XV (M. VI, 70D). Но вторая половина перечня, гдѣ сочиненія, о времени составленія которыхъ имѣются нѣкоторыя свѣдѣнія, поставлены не въ порядкѣ ихъ появленія, располагаетъ къ мысли, что Іеронимъ, составляя списокъ Л. сочиненій, или не держался хронологической точки зрѣнія (такъ судитъ Brandt, въ Ueber d. Entstehungsverh. Prosaschr. d. L., 124) или же ея не выдержалъ. Но, очевидно, и въ случаѣ вѣрности второй половины дилеммы, указанное мѣсто у Іеронима не можетъ имѣть значенія вѣскаго свидѣтельства.—Изъ изслѣдователей одни совсѣмъ не ставятъ даже вопроса о времени появленія Grammaticus (Bertold, 24), другіе высказываются неопредѣленно (напр. Overlach, S. 2, который впрочемъ, если судить по контексту, въ которомъ стоитъ его замѣчаніе о Grammaticus, готовъ больше склониться къ мысли о составленіи Лактанціемъ этого сочиненія въ языческій періодъ жизни и именно въ Африкѣ, чѣмъ къ противоположному мнѣнію). Брандтъ въ изслѣдованіи «О жизни Лактанція» полагалъ, что соч. «Grammaticus «могло быть юношеской работой Лактанція, какъ его Symposium и описаніе путешествія изъ Африки въ Никомидію», и что это сочиненіе ни въ какомъ случаѣ не падаетъ на конецъ учительской дѣятельности Лактанція (Ueber d. L. d. L., 23). Въ томъ же, въ сущности, смыслѣ, т. е. довольно неопредѣленно, высказывается Брандтъ и въ позднѣе вышедшемъ изслѣдованіи Ueber die Entst. d. P. d. L. на стр. 124 (отдѣльнаго изданія), гдѣ, говоря объ юношескомъ и до-христіанскомъ періодѣ въ жизни Л., прибавляетъ, что по всей

*) Сравн. apparat. crit. къ означенному мѣсту у Брандта. Въ прежнее время Брандтъ читалъ здѣсь ὁδοιπορικόν (см. напр. его Ueber d. L. d. L., 22, и даже Ueber Entst. d. P. d. L., 124), какъ читали и другіе (см. напр. Migne, VI, 78 D: Ὁδοιπορικόν). Въ lexica George's'а (1869), Klotz'а (1879) и De-Vit'а (1865) занесено реченіе hodoeporicon, съ единственной ссылкой—на Hieronym. Ep. 108 у Клотца и Де-Вита и Hieron. Ep. ad Eust. 3 у Георгеса.

ціева сочиненія съ такимъ содержаніемъ именно въ это время лучше объясняется послѣдовавшая вскорѣ перемѣна въ судьбѣ автора. Объ общемъ содержаніи сочиненія можно только догадываться на основаніи его заглавія и предположительно относимыхъ къ нему нѣкоторыми двухъ маленькихъ цитатъ, если только эти цитаты взяты отсюда [1]).

Написанныя Лактанціемъ въ Африкѣ сочиненія и его успѣшная преподавательская дѣятельность, о которой можно судить на основаніи эрудиціи и риторическаго дарованія, обнаруженныхъ имъ въ его сохранившихся литературныхъ трудахъ и на основаніи оказаннаго ему Діоклетіаномъ отличія, доставили ему нѣкоторую извѣстность [2]). Повидимому, молва о немъ перешла даже предѣлы Африки, такъ что императоръ Діоклетіанъ, хотѣвшій придать своей новой столицѣ и резиденціи Никомидіи блескъ во всѣхъ отношеніяхъ [3]) и, вѣроятно, раздѣлявшій желаніе римлянъ, чтобы латинскій языкъ распространялся по всей имперіи [4]), пригласилъ сюда, вмѣстѣ съ грамматикомъ Флавіемъ [5]), Лактанція въ качествѣ учителя латинскаго краснорѣчія [6]). Это было около или за нѣсколько лѣтъ до 290 года. Эта приблизительная дата прини-

вѣроятности къ этому періоду относится и Grammaticus, возникшій быть можетъ изъ грамматическихъ и риторическихъ занятій еще въ Африкѣ, въ противномъ же случаѣ въ Никомидіи.

[1]) По догадкѣ, выраженной у T.-Schwabe, § 397, A. 2, S. 998, auf den Grammaticus bezieht sich wohl Grammat. lat. ex rec. H. Keilii 6, 209, 11 nostra quoque memoria Lactantius de metris «pentameter» inquit et «tetrameter». По предположенію Брандта въ L. Opp. II, 1, pag. 158, Викторинъ, у котораго взяты приведенныя слова, имѣетъ здѣсь въ виду Лактанціевы Epist. ad Probum. Затѣмъ Брандтъ предположительно относитъ къ «Грамматику» или къ письмамъ Лактанція (Ueb. die Entst. d. P. d. L., 127) одно мѣсто въ codex Floriacensis pleniori s «Seruii» ad Verg. Aen. VII, 543 (II p. 166, 4 Thilo), о чемъ см. L. Opp. II, 1, 158.

[2]) Belser предполагаетъ даже, что приглашенію Лактанція Діоклетіаномъ въ резиденцію должна была предшествовать уже довольно продолжительная дѣятельность, которою Лактанцій составилъ себѣ имя (Th. Quartalschr. 1892, 2 Heft, S. 460).

[3]) Bertold, 6—7; Brandt, l. c., 22.

[4]) Сравн. комм. у Migne VI, 552D.

[5]) Этотъ Флавій, извѣстный и въ качествѣ медицинскаго писателя, muss, — какъ полагаетъ Harnack въ своемъ изслѣдованіи Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte въ Texte u. Unters. VIII, 4, S. 46,—Christ gewesen oder doch bald geworden sein; denn in der Schrift gegen Jovinian (II, 6) nennt ihn Hieronymus neben Aristoteles, Marcellus Sidetes u. A. «unseren Flavius». Не находилось ли и обращеніе самого Лактанція въ христіанство въ нѣкоторой связи съ обращеніемъ Флавія, его коллеги?

[6]) Возможно предположеніе: не рекомендовалъ ли Лактанція на это мѣсто самъ Арнобій? Къ Арнобію могли обратиться за рекомендаціей, какъ ритору извѣстному въ ту пору (сравн. слова Іеронима о немъ) и притомъ имѣвшему, какъ можно не совсѣмъ безъ основанія думать въ виду греческаго происхожденія его имени (см.

мается на основаніи сопоставленія разныхъ событій изъ жизни Лактанція, прежде же всего потому, что Діоклетіанъ, начавшій править въ 284 году по Р. Хр., пригласилъ, вѣроятно, латинскаго ритора въ свою столицу, которую онъ хотѣлъ обставить возможно лучше во всѣхъ отношеніяхъ, недолго спустя послѣ указанной перемѣны въ своей жизни, однакоже не сряду послѣ того, такъ какъ на первыхъ порахъ у него должны были быть болѣе неот-

Reifferscheid въ Index scholar. Bresl. Wintersem. 1879—80, p. 9, по Ebert, 64,—T.-Schwabe, § 396 A. 1, и мнѣніе Салмасія въ Migne V, 718AB: Arnobius nomen mere graecum est. 'Αρνόβιος, ut Ζηνόβιος, Μακρόβιος, Πολύβιος *), греческое происхожденіе [Въ Totius latinitatis onomasticon, opera et studio Vinc. de-Vit lucubratum, s. v. Arnobius, сказано: Nomen virile, incertae originis, probabilius Punicae, quum in Africa primum hoc nomen reperiatur usurpatum, Graece 'Αρνόβιος]. Рекомендація со стороны такого лица, какъ Арнобій, могла быть, при указанныхъ обстоятельствахъ, особенно цѣнна и важна, такъ какъ дѣло шло о риторѣ для греческаго города. Въ качествѣ основаній для приглашенія Лактанція могли служить и достоинства уже составленныхъ имъ къ этому времени произведеній, свидѣтельствовавшихъ о томъ, что онъ владѣлъ латинской рѣчью во всемъ ея разнообразіи и со всѣмъ богатствомъ ея формъ; а это служило не малой рекомендаціей для человѣка, приглашаемаго на должность латинскаго ритора. Брандтъ (Ueber d. L. d. L., 22, A. 2) говоритъ: es ist nicht zu begründende Ausmalung, wenn Möhler, Patrologie (1840) S. 917 von dem Symposium sagt, dass es die Aufmerksamkeit Diocletians auf Lactanz gelenkt und seine Berufung zum Lehrer der Rhetorik nach Nicomedien veranlasst habe; ebenso Nirschl, Patrologie I (1881) S. 368. Но Брандтъ при этомъ не позаботился обосновать и свой отзывъ. Поэтому остается вполнѣ правдоподобнымъ и удобопріемлемымъ изложенное выше мнѣніе о томъ, что и Symposium и другія сочиненія Лактанція, которыя онъ, вѣроятно, написалъ въ Африкѣ, могли служить нѣкоторымъ основаніемъ для приглашенія его въ Никомидію. Однимъ изъ основаній къ этому могли также быть и познанія Лактанція въ греческомъ языкѣ, около той поры предполагавшіяся у каждаго образованнаго человѣка (сравн. по этому предмету между прочимъ замѣчанія въ Berl. ph. Wochenschr. 1892, № 3, Sp. 80—81), въ томъ числѣ и африканцевъ. Тертулліанъ на столько хорошо владѣлъ греческимъ языкомъ, что писалъ нѣкоторыя свои сочиненія по гречески, какъ писали по гречески и другіе древнѣйшіе западные церковные писатели (о послѣднемъ см. свѣдѣнія въ статьѣ: «Объ употребленіи греческаго языка при Богослуженіи въ Западной церкви»—въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1866, часть 1, стр. 60 слл.). Греческій языкъ, оказывавшій вліяніе и на языкъ латинскій (Berl. ph. W. 1892, 32—33, Sp. 1021), былъ вообще довольно распространенъ въ Африкѣ, хотя и меньше, чѣмъ въ Италіи, о чемъ см. указанія у Harnack въ Lehrbuch der Dogmengeschichte, I B., 2 Auflage (1888), S. 400, A. 2,—Teuffel-Schwabe, § 345 S. 868,—Friedländer, passim; впрочемъ срав. Budinszky, S. 264, объ Августинѣ, именно по поводу сообщенія Августина о трудностяхъ при изученіи имъ греческаго языка—въ Confess. I, 14, 23. Сравн. также основанныя на фактическихъ данныхъ соображенія о вліяніи африканскаго элемента въ римской имперіи—въ статьѣ Юнга (J. Jung) Zu Tertullians auswärtigen Beziehungen въ Wiener Studien, XIII Jahrgang 1891, Zweites Heft, S. 231 ff.

*) Не слѣдъ ли этой греч. формы имени апологета представляетъ форма имени его «Arnovius» рядомъ съ «Arnobius» въ cod. regius (Migne, V, 394 A и «Teuffel-Schwabe, § 396, A. 4)?

ложныя заботы. Предпринятое Лактанціемъ, вслѣдствіе этого приглашенія, путешествіе въ Никомидію, онъ, какъ сообщено у Іеронима, описалъ гекзаметрами въ стихотвореніи Hodoeporicum или Ὁδοιπορικόν, которое, къ сожалѣнію, утрачено. Весьма возможно, что мысль объ этомъ описаніи подали Лактанцію сдѣланныя Луциліемъ и Гораціемъ въ стихахъ, и именно гекзаметрахъ, описанія ихъ путешествій на югъ Италіи, а также и другія подобныя стихотворныя произведенія, существовавшія въ извѣстной Лактанцію латинской литературѣ [1]), особенно hodoeporicon (al. ὁδοιπορικῶν) liber Персія, быть можетъ также въ стихахъ [2]). Упомянутыя описанія Лактанцій имѣлъ, разумѣется, случай узнать при чтеніи всѣхъ вообще произведеній Луцилія, Горація и Персія, съ которыми, какъ показываютъ сочиненія его, онъ былъ хорошо знакомъ. Быть можетъ, указанныя, какъ и другія подобныя описанія послужили отчасти, въ какомъ либо отношеніи, даже и образцами для него въ его описаніи собственной поѣздки.

Преподаваніемъ риторики, начатымъ, повидимому, въ Африкѣ и продолженнымъ въ Никомидіи, послѣ переѣзда туда, Лактанцій, по его собственнымъ словамъ, занимался долго [3]). Какъ смотрѣлъ онъ на эти свои занятія и цѣнилъ ли ихъ въ то время, когда предавался имъ, мы не знаемъ, хотя можемъ сдѣлать правдоподобныя предположенія относительно этого, полагая, что если впослѣдствіи, сдѣлавшись христіаниномъ и, по обстоятельствамъ, прекративъ преподавательскую дѣятельность, онъ выражалъ мысль, что, руководя въ качествѣ ритора занятіями юношей, онъ имѣлъ въ виду не воспитаніе ихъ для добродѣтели, но упражненіе ихъ въ изворотливости и софистикѣ [4]), то въ прежнее время такая мысль вѣроятно не предносилась его сознанію, по крайней мѣрѣ съ полной ясностью. Будучи риторомъ, т. е. преподавателемъ теоріи ораторскаго искусства, и упражняя своихъ слушателей въ составленіи и произношеніи рѣчей на разныя темы, самъ Лактанцій не выступалъ въ качествѣ оратора. По его собственному заявленію, хотя онъ, въ виду своихъ преподавательскихъ занятій, и старался пріобрѣсти умѣнье говорить рѣчи, однако ораторомъ никогда не былъ, такъ какъ и на форумѣ никогда не выступалъ [5]). Лактан-

[1]) Bähr, I, 476 f.

[2]) Объ этомъ произведеніи Персія и его названіи см. Ribbeck, Gesch. d. Röm. Dichtung, III (1892), S. 142; T.-Schwabe, § 302, A. 3; Schanz, Gesch. d. Röm. Litt., въ Müller's Handbuch d. kl. A.—W., Bd. VIII, 2 Th., S. 276.

[3]) Въ D. Instit. I, 1, 8 (Migne, VI, 114A) говоритъ онъ о professio... oratoria, in qua diu uersati.

[4]) D. Inst., l. c. (M. VI, 114A); сравн. комментарій въ M. VI, 885.

[5]) D. Inst. III, 13, 12 (M. VI, 385B).

цій вмѣстѣ съ тѣмъ признавалъ, что упражненія его учениковъ въ рѣчахъ и въ веденіи фиктивныхъ процессовъ, которыми руководилъ и въ которыхъ онъ, такимъ образомъ, необходимо долженъ былъ принимать болѣе или менѣе дѣятельное и живое участіе, принесли и ему самому извѣстную пользу [1]). Онъ прямо не говоритъ, въ чемъ заключалась эта польза, но изъ нѣкоторыхъ замѣчаній его видно, что̀ пріобрѣлъ онъ, благодаря означеннымъ упражненіямъ. Онъ именно научился говорить обстоятельно, ясно и изящно и вообще сдѣлался до извѣстной степени краснорѣчивымъ [2]).

Весьма возможно, что преподавательская дѣятельность въ тѣсномъ смыслѣ этого слова не наполняла всего времени Лактанція. Преподавательское вліяніе его, начавшись въ школѣ, могло простираться и за ея предѣлы. Дѣйствительно, связь, завязавшаяся между учителемъ и учениками въ школѣ, не прерывалась за ея порогомъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ начало сочиненія De opificio Dei, которое было адресовано Лактанціемъ, послѣ обращенія въ христіанство, къ одному изъ своихъ бывшихъ слушателей Деметріану, получившему отъ него еще двѣ книги писемъ [3]). Является мысль: не ко времени ли именно преподавательской дѣятельности Лактанція въ Никомидіи относятся и его (несохранившіяся, къ сожалѣнію) письма къ Пробу, быть можетъ тоже прежнему ученику его, одинаково съ Деметріаномъ, и не находились ли эти письма въ какой либо связи именно съ преподавательскими занятіями автора? О содержаніи упомянутыхъ писемъ можно судить по нѣкоторымъ дѣлаемымъ на нихъ ссылкамъ [4]), изъ которыхъ видно, что эти письма касались предметовъ, которые раз-

[1]) D. Inst. I, 1, 10 (M. VI, 114B).

[2]) Признаніе этого выражено Лактанціемъ, хотя и не прямо, и слышится въ сочетаніи фразъ: Multum tamen nobis exercitatio illa fictarum litium contulit, ut nunc maiore copia et facultate dicendi causam ueritatis peroremus, и затѣмъ: quae licet possit sine eloquentia defendi, ut est a multis saepe defensa, tamen claritate ac nitore sermonis illustranda et quodam modo adserenda est, ut potentius in animos influat et ui sua instructa et luce orationis ornata.

[3]) Къ числу тѣхъ же учениковъ Лактанція, быть можетъ, принадлежалъ и Asclepiades noster, который, по Inst. VII, 4, 17, посвятилъ Лактанцію сочиненіе о Провидѣніи и самъ получилъ отъ него какое-то сочиненіе въ двухъ книгахъ, какъ видно изъ Hieron. De uir. inl. 80.

[4]) Teuffel-Schwabe, § 397, A. 2, S. 998: Die Briefe ad Probum stammen vielleicht noch aus der vorchristlichen Zeit des Lact. und behandelten (vorzugsweise) Gegenstände aus dem Gebiete der Gelehrsamkeit: Rufin, Gramm. lat. ex rec. Keilii, 6, 564: «Firmianus ad Probum de metris comoediarum sic dicit» etc. Hieron. comm. in ep. ad Gal. (opp. ed. Vall. 7, 1, 426): «Lactantii nostri quae in tertio ad Probum volumine de hac gente (Galatae) opinatus sit verba ponemus». Приведенныя цитаты перепечатаны у Брандта въ L. Opp. II, 1, 155—156.

сматривались въ школахъ. Не естественнѣе ли всего относить появленіе этихъ писемъ именно ко времени преподавательской дѣятельности Лактанція, притомъ не къ ея началу, когда Лактанцій жилъ еще въ Африкѣ, а къ той порѣ, когда онъ переѣхалъ уже въ Малую Азію и занимался здѣсь преподаваніемъ, а также и связанными съ нимъ изслѣдованіями въ ученой области? Письма эти относятся нѣкоторыми къ языческому періоду жизни Лактанція, и если это предположеніе вѣрно, то всего удобнѣе признать ихъ написанными именно въ то время, когда авторъ ихъ занимался преподаваніемъ въ Никомидіи, но не былъ еще христіаниномъ [1]);

[1]) N. Lenglet, выразивъ мысль, что Epistolas ad Severum a Lactantio editas fuisse, dum in Gallia morabatur, продолжаетъ: Eadem porro dicerem de libris quatuor Epistolarum ad Probum, cujus nomen non Asiaticum, sed Romanum est, vel forte Gallicum. Ad eum enim in Gentis gratiam atque laudem Lactantius his in Epistolis de Gallis praeclara quaedam profert, testante S. Hieronymo (Proem. lib. II, in Epist. ad Galatas). «Galli, inquit Lactantius, a candore corporis Galatae nuncupantur, et Sibylla sic eos appellat. Quod significare voluit poeta, cum ait: «Tum lactea colla auro innectuntur», cum posset dicere «candida». Hinc utique Galatia provincia, in quam Galli aliquando venientes, cum Graecis se miscuerunt; unde primum ea regio Gallo Graecia, post Galatia nominata est». Haec tamen, non diffiteor ipse, levior est conjectura; verum ab aliis certiora melioraque sunt exspectanda (Migne, VI, 74AB; сравн. передачу мѣста изъ Іерон. у Brandt L. Opp., II, 1, 155). Брандтъ въ брошюрѣ Ueber das Leben des Lactanz, на стр. 23, замѣчаетъ, что «четыре книги (къ Пробу), что очень возможно, составлены послѣ 314 года», и затѣмъ, касаясь позднѣйшаго періода жизни Лактанція, говоритъ: «на пребываніе въ Галліи быть можетъ указываетъ также объясненіе именъ «галловъ» и «галатовъ», которое Іеронимъ, въ комментаріи на посланіе къ Галатамъ, въ предисловіи ко второй книгѣ (tom. VII, 425. Vall.) приводитъ изъ третьей книги Лактанціевыхъ писемъ къ Пробу». Но указанное объясненіе могъ Лактанцій сдѣлать и находясь въ Малой Азіи, къ которой принадлежала Галатія. Въ позднѣе вышедшемъ изслѣдованіи своемъ Ueber die Entstehungsverh. der Prosaschr. des. L., 124—126, тотъ же ученый признаетъ «очень вѣроятнымъ», что Лактанцій писалъ эти письма уже тогда, когда былъ христіаниномъ. Основаніемъ для такого мнѣнія Брандта служитъ извѣстное заявленіе Дамаса въ письмѣ къ Іерониму. Вотъ слова Дамаса: fateor quippe tibi, eos quos mihi iam pridem Lactantii dederas libros, ideo non libenter lego, quia plurimae e p i s t u l a e eius usque ad mille spatia uersuum tenduntur et raro d e n o s t r o d o g m a t e disputant: quo fit, ut et legenti fastidium generet longitudo, et si qua breuia sunt, scholasticis magis sunt apta quam nobis, de metris e t r e g i o n u m s i t u e t p h i l o s o p h i s disputantia. По всей вѣроятности, полагаетъ Брандтъ, Дамасъ получилъ отъ Іеронима только извѣстныя, а не всѣ книги писемъ Лактанція, и въ этихъ книгахъ велась рѣчь съ одной стороны о христіанскихъ догматахъ, съ другой—о вопросахъ свѣтскихъ наукъ, о метрикѣ, географіи, философіи; но, продолжаетъ этотъ изслѣдователь, письма къ Пробу несомнѣнно занимались метрикой, а на географическія разсужденія въ нихъ указываютъ слова Іеронима о происхожденіи Галатовъ; отсюда, заключаетъ онъ, мы вправѣ сдѣлать предположеніе, что Дамасъ въ приведенномъ мѣстѣ говоритъ именно о письмахъ Проба и что эти письма относятся къ христіанскому періоду жизни Лактанція (Brandt, Ueber die Entst. d. P. d. L. 125—126). Выводъ явно поспѣшный, для котораго нѣтъ достаточныхъ основа-

точно также, какъ стихотвореніе De Phoenice, если считать его составленнымъ въ христіанскій періодъ жизни Лактанція, могло бы быть написано скорѣе всего въ ту пору, когда онъ, не смотря на принятіе новой вѣры, еще не успѣлъ совсѣмъ высвободиться изъ подъ прежнихъ религіозныхъ вліяній.

По словамъ блаж. Іеронима, преподавательская дѣятельность Лактанція успѣха не имѣла, вслѣдствіе того, что Никомидія была городъ греческій и учениковъ у Лактанція поэтому должно было набраться мало, такъ что онъ оказался вынужденнымъ обратиться къ иному роду занятій. Penuria discipulorum, говоритъ Іеронимъ, ob Graecam uidelicet ciuitatem ad scribendum se contulit. Мысль эта принималась довольно многими новѣйшими изслѣдователями, при чемъ была дополняема нѣкоторыми частнѣйшими соображеніями. Одинъ изъ нихъ писалъ: „греческій городъ представлялъ учителю латинскаго краснорѣчія мало возможности выполнять свое призваніе, и такимъ образомъ онъ (Л.) обратился преимущественно къ литературной дѣятельности“ [1]). Другой, дополняя приведенныя слова Іеронима его замѣчаніемъ (относящимся однако, повидимому, къ позднѣйшему времени жизни Лактанція) въ хроникѣ, уже говоритъ, что Лактанцій „по недостатку учениковъ въ совершенно греческомъ городѣ крайне обѣднѣвши и терпя нужду въ самомъ необходимомъ, былъ вынужденъ предаться литературной дѣятельности“ [2]). Третій, тоже принимавшій объясненіе Іеронима, допол-

ній въ посылкахъ. Этотъ выводъ можно было бы признать правильнымъ въ томъ лишь случаѣ, если бы Лактанцій оставилъ послѣ себя письма только къ Пробу, и больше ни къ кому. Нельзя упускать изъ виду, что въ существующихъ прямыхъ древнихъ указаніяхъ на содержаніе писемъ къ Пробу, между предметами, о которыхъ трактовалось здѣсь, не значатся темы ни «de philosophis» ни «de nostro dogmate». Отъ двухъ извѣстныхъ, при двухъ неизвѣстныхъ, дѣлать заключеніе общее—рискованно. Нѣсколько дальше Брандтъ говоритъ: «Противъ этого предположенія не можетъ говорить то, что въ этихъ письмахъ удѣляется вниманіе, и притомъ въ значительной мѣрѣ, и свѣтскимъ наукамъ. Легко допустить, что Лактанцій въ позднѣйшіе годы своей жизни, когда время борьбы для христіанской церкви миновало, вновь обратился къ тѣмъ наукамъ, которыя въ его юности и въ дохристіанскій періодъ жизни составляли его духовный міръ. Притомъ и въ Institutiones и въ книгѣ De ira Dei нерѣдко переходитъ онъ на языческую почву (auf profane Gebiete hinübergreift), конечно—въ интересахъ предлежащихъ ему задачъ (allerdings im Interesse der vorliegenden Aufgaben)» (стр. 126). Но въ этихъ-то «интересахъ предлежавшихъ Лактанцію задачъ» и заключается сущность дѣла въ данномъ вопросѣ. О сомнительности предположенія, что Лактанцій въ старости, притомъ безъ особенныхъ внѣшнихъ побужденій, сталъ усиленно заниматься предметами знанія, простирающагося исключительно на этотъ временный міръ и его интересы, будетъ рѣчь дальше по другому поводу.

[1]) Overlach, 2.

[2]) Bähr, S.-B., II, 72—73.

нялъ его еще новыми соображеніями. Въ виду обстоятельствъ, среди которыхъ приходилось Лактанцію отправлять свою должность, онъ находилъ совершенно естественнымъ, что Лактанцій, не въ такой степени владѣвшій греческимъ языкомъ, чтобы имѣть возможность угождать вкусу своихъ слушателей хорошо построенными рѣчами, былъ похожъ на растеніе, которое никогда не можетъ вполнѣ развиться, если удалить его съ родной почвы. Латинскій риторъ, не обладавшій, подобно греческимъ риторамъ, умѣньемъ сыпать цвѣтистыми фразами и остротами, которыя такъ нравились тогдашнимъ грекамъ, видѣлъ, что его аудиторія посѣщается слабѣе и слабѣе. Въ виду этого и вслѣдствіе скудости своихъ матеріальныхъ средствъ, онъ занялся литературою [1]).

Изложенныя соображенія, представленныя въ видѣ какъ бы поясненія указаній бл. Іеронима, возбуждаютъ не мало недоумѣній. Прежде всего представляется, какъ справедливо указываютъ, маловѣроятною малочисленность учениковъ у латинскаго ритора въ императорской резиденціи и столицѣ востока, гдѣ латинскій языкъ былъ языкомъ оффиціальнымъ [2]). Но если даже допустить эту малочисленность, то все же нужно признать по меньшей мѣрѣ сомнительнымъ заключеніе отъ малочисленности учениковъ Лактанція

[1]) Bertold, 7.

[2]) См. подробности у Brandt, Ueber d. L. d. L., 23–24. На стр. 23 Брандтъ, указавши приведенныя слова Іеронима, говоритъ: Der Missstand eines überwiegend aus Griechen bestehenden Auditoriums bestand in Nicomedien ja immer und hätte Lactanz schon längst und von Anfang an in seiner Thätigkeit als Lehrer hemmen müssen. Соображеніе не особенно убѣдительное: Лактанцій могъ сначала мириться съ указаннымъ обстоятельствомъ и выжидать; но потомъ, увѣрившись, что дѣла не поправляются, онъ могъ рѣшить все бросить. Вообще, при согласіи съ Брандтомъ въ главномъ, нельзя признать убѣдительными нѣкоторыхъ его частныхъ соображеній. Затѣмъ, не слѣдуетъ упускать изъ виду, что, держась въ общемъ взгляда на латинскій языкъ, какъ языкъ государственный и обязательный въ дѣловыхъ бумагахъ и оффиціальныхъ сношеніяхъ (см. A. Budinszky, Die Ausbreitung d. lat. Sprache, 1881, S. 234–236 und 240–241), римляне однако дѣлали много существенныхъ уступокъ по этому предмету грекамъ. Примѣры такихъ уступокъ собраны у A. Budinszky, l. c., S. 236 ff. Эти уступки, какъ указываетъ и названный ученый, вызваны были равнодушіемъ, которое обнаруживали къ латинскому языку и лат. литературѣ греки (какъ и вообще жители восточной части Римской имперіи), до крайности проникнутые высокомѣріемъ и имѣвшіе чрезвычайно высокое мнѣніе о себѣ, какъ о націи, на римлянъ же смотрѣвшіе съ пренебреженіемъ, какъ на полуварваровъ. Если между греками и были знавшіе латинскій языкъ и даже писавшіе по латыни (Budinszky, l. c. 241—243, гдѣ указывается даже грекъ, бывшій римскимъ грамматикомъ), то все же это были въ сущности единицы (см. Budinszky, 243 слл.; срав. также нѣкоторыя указанія у Harnack, Texte und Unters. VIII, 4, S. 1 ff., 33). Такимъ образомъ ссылка на оффиціальную важность латинскаго языка не можетъ имѣть значенія вполнѣ рѣшительнаго и безусловно вѣскаго доказательства въ приведенной выше аргументаціи.

къ бѣдности его матеріальныхъ средствъ для жизни. Признавъ вѣрнымъ это заключеніе, пришлось бы допустить, что, приглашая Лактанція въ Никомидію, Діоклетіанъ ничѣмъ не обезпечилъ его содержанія. Но это представляется невѣроятнымъ [1]). Допустить, что Діоклетіанъ, приглашая Лактанція въ Никомидію, не подумалъ о томъ, чѣмъ онъ будетъ тамъ жить, еще труднѣе, чѣмъ признать, что не были приняты мѣры къ тому, чтобы, какъ замѣтилъ одинъ изслѣдователь, „оффиціально приглашенный императорскій риторъ былъ предохраненъ отъ опасности говорить предъ пустыми скамьями". Сомнительно и то, что „такой знатокъ языка, такой ученый, такой живой умъ, и на другихъ дѣйствующій возбуждающимъ образомъ, ...не былъ въ состояніи приковать вниманіе аудиторіи" [2]). Что касается объясненія указанной неудачи Лактанція его не вполнѣ достаточнымъ знаніемъ греческаго языка, то это объясненіе можетъ держаться лишь при томъ предположеніи, что Лактанцій преподавалъ по гречески [3]). Но это предположеніе является ни на чемъ въ сущности не основанной догадкой. Преподаваніе риторики и веденіе риторическихъ упражненій на греческомъ языкѣ происходило въ годы давно прошедшіе, когда риторика была для римлянъ „doctrina transmarina atque adventicia" [4]). Теперь обстоятельства были уже не тѣ, и преподавать Лактанцію уроки латинскаго краснорѣчія на греческомъ языкѣ не было никакой надобности, чтд однако не уменьшаетъ вѣроятности предположенія, что онъ владѣлъ греческимъ языкомъ, хотя разумѣется и не такъ, какъ природный грекъ: знаніе греческаго языка у Лактанція можно предполагать уже потому, что это былъ разговорный языкъ въ Никомидіи [5]). Конечно, безусловно отвергать рѣшительное Іеронимово указаніе на малочисленность учениковъ, какъ на побужденіе для Лактанція отдаться болѣе производительной, именно литературной дѣятельности, было бы рискованно: бл. Іеронимъ—свидѣтель на столько древній и свѣдущій въ этой области, что оставлять безъ всякаго вниманія его рѣшитель-

[1]) См. вообще о содержаніи риторовъ и нѣкоторыхъ другихъ преподавателей у Bähr I, 95 слл., 104 слл. Friedländer, III (1871), 274; I (1881), 286. 288. Denk, Gesch. d. gallo-fr. Unterrichts etc. (1892), 67. Сравн. о терминѣ professio, встрѣчающемся у Лактанція въ D. Inst. I, 1, 8 (M. VI, 114A), Bähr, I, 95.

[2]) Brandt, Ueb. d. L. d. L., 24.

[3]) Кромѣ Бертольда, и Янсенъ, буквально по разсматриваемому вопросу повторяющій Бертольда (срав. стр. 7 у Bertold и 9 у Jansen), также, повидимому, думаетъ, что Лактанцій велъ преподаваніе на греческомъ языкѣ.

[4]) Cic. de orat. III, 33, 135; срав. Цвѣтаевъ, Высш. школы древ. рим. въ «Русск. Вѣстн.» 1893, май, стр. 71.

[5]) Сравн. объ обычномъ языкѣ населенія греческаго востока, въ періодъ римскаго владычества, у Budinszky, l. c., 243 ff.

ное показаніе [1]) можно лишь по неподлежащимъ никакому сомнѣнію основаніямъ, чего нѣтъ въ данномъ случаѣ. Но, по степени правдоподобія, объясненіе Іеронима представляется менѣе вѣроятнымъ, чѣмъ ссылка на потерю Лактанціемъ своего учительскаго мѣста на основаніи эдикта 24 февраля 303 года [2]). Эта потеря должна была послѣдовать вскорѣ послѣ начала гоненій на христіанъ и при ней время Лактанція оставалось ничѣмъ не занятымъ [3]).

О побужденіяхъ для Лактанція заниматься литературными трудами говоритъ и самъ онъ, и изъ словъ его можно заключать, что, предаваясь этимъ трудамъ, онъ руководился желаніемъ высказаться предъ своими новыми единовѣрцами-христіанами (такъ какъ къ этому времени онъ уже обратился въ христіанство), въ виду особенныхъ обстоятельствъ времени, и по мѣрѣ своихъ силъ помочь христіанамъ въ ихъ трудномъ положеніи.

То было время начавшихся гоненій противъ нихъ. Но, кромѣ физической силы и насилія [4]), язычество противопоставило тогда христіанству иного рода силу въ видѣ литературныхъ произведеній, направленныхъ къ защитѣ язычества и опроверженію христіанства. Объ этомъ говоритъ и самъ апологетъ. „Въ то время, разсказываетъ онъ, когда преподавалъ я въ Виѳиніи риторику и когда былъ (тамъ) разрушенъ храмъ Божій, явились тамъ же два человѣка, поносившіе низвергнутую и отвергнутую истину. Не знаю, чего у нихъ было больше: надменности или наглости. Одинъ изъ нихъ [5])

[1]) Бл. Іеронимъ предположительно объясняетъ («videlicet») собственно только принимаемую имъ малочисленность учениковъ Лактанція. Сравн. Brandt, Ueb. d. L. d L., 24—25.

[2]) Brandt, Ueber d. L. d. L., 25. 28. Объ эдиктѣ см. Чельцовъ, Исторія христ. церкви, I, 212.

[3]) Раскрытіе этого объясненія см. у Brandt, l. с., 25 и ок. Въ самомъ началѣ преслѣдованія Лактанцій, былъ еще учителемъ: въ Inst. V, 2, 2 онъ говоритъ: ego cum in Bithynia oratorias litteras accitus docerem contigissetque etc. См. также N. Jahrbücher, 1893, 2 H., S. 127.

[4]) Насиліе, къ которому прибѣгала языческая власть, иногда замаскировывалось. См. о надписи приблизительно отъ 312 г., найденной въ Арикандѣ и содержащей петицію жителей противъ христіанъ, въ Archäologisch-epigraphische Mitteilungen aus Oesterreich, XVI, N 1, 93, по Berl. ph. W., 1893, N 30, Sp. 956.

[5]) Кто былъ этотъ противникъ христіанства, доселѣ остается невыясненнымъ. Бертольдъ въ 1861 г., приведши Лактанціеву характеристику этого философа, писалъ (S. 9): Da diese Charakteristik auf viele Schüler einer eitlen Weisheit passt, so haben verschiedene Gelehrte zwar geistreiche, aber auf unsicheren Hypothesen beruhende Conjekturen aufgestellt, и затѣмъ указывалъ взглядъ Баронія, видѣвшаго въ этомъ философѣ Порфирія,—опроверженіе Голстеніемъ этого взгляда,—мнѣніе, что здѣсь имѣется Лактанціемъ въ виду Ямвлихъ или Максимъ, впослѣдствіи учитель Юліана отступника (послѣдняго мнѣнія держался и И. В. Чельцовъ въ «Ист. хр. ц.

выдавалъ себя за учителя философіи; но онъ былъ такъ преисполненъ пороковъ, что, будучи учителемъ воздержанія, служилъ одинаково и жадности и чувственнымъ страстямъ; являясь въ школѣ проповѣдникомъ добродѣтели, превозносившимъ бережливость и бѣдность, онъ въ жизни былъ такъ расточителенъ, что, бывая во дворцѣ, обѣдалъ тамъ хуже, чѣмъ у себя дома. Впрочемъ, пороки свои прикрывалъ онъ бородой и плащемъ философскимъ, да еще богатствомъ, которое для этого наиболѣе пригодно; чтобы пріумножить свое имущество, онъ удивительными происками добивался дружбы судей и заставлялъ ихъ довѣрять ему авторитетомъ ложно носимаго имъ имени (философа), чтобы, между тѣмъ, не только торговать ихъ рѣшеніями, но и сосѣдей своихъ, которыхъ онъ прогонялъ съ занимаемыхъ имъ мѣстъ и полей, этимъ своимъ вліяніемъ не допустить до исковъ о возвращеніи ихъ собственности. Этотъ же человѣкъ, опровергавшій свои разсужденія собственнымъ поведеніемъ или обличавшій свои нравы собственными разсужденіями, строгій судья и самый суровый обвинитель самого себя, въ то самое время, когда праведный народъ безбожно былъ терзаемъ, изрыгнулъ три книги противъ религіи христіанской и христіанъ. Онъ прежде всего заявилъ, что обязанность философа помогать людямъ въ случаѣ ихъ заблужденій и возвращать ихъ на истинный путь, т. е. къ почитанію боговъ, которые (по его словамъ) своею силою и могуществомъ правятъ міромъ, и не допускать, чтобы люди неопытные увлекались чьими либо обманами, при чемъ ихъ простотою воспользовались бы и ее эксплоатировали бы хитрые люди. Итакъ, онъ взялъ-де на себя этотъ достойный философа трудъ—открыть невидящимъ свѣтъ мудрости, чтобы они не только опять стали здравы (духомъ), возвратившись къ почитанію боговъ, но избѣжали и тѣлесныхъ мученій, оставивъ упрямое непокорство, и не предпочитали напрасно терпѣть жестокія мученія тѣла. А чтобы видно было, ради чего трудился онъ надъ этимъ дѣломъ, онъ разсыпался въ похвалахъ государямъ: ихъ-де благочестіе и дальновидность, какъ по крайней мѣрѣ говорилъ онъ самъ, блестяще открылись особенно въ защитѣ культа боговъ, какъ и во всемъ прочемъ; они, наконецъ, позаботились объ интересахъ людей, чтобы, съ прекращеніемъ нечестиваго и вздорнаго суевѣрія, всѣ люди совершали законныя священнодѣйствія и на опытѣ узнавали о благоволеніи къ нимъ боговъ. Когда же онъ за-

268). Брандтъ ad p. 403 I тома изданія Л. ограничивается указаніемъ мнѣнія Баронія и опроверженія его Голстеніемъ и столь же почти неопредѣленно высказывается въ Ueb. d. Entst. d. P. d. L., 11. М. Красинъ, въ соч. «Твореніе бл. Августина De civitate dei», стр. 97—98, избѣгаетъ называть по имени этого философа.

хотѣлъ ослабить основанія той религіи, противъ которой говорилъ, то оказался человѣкомъ глупымъ, пустымъ, смѣшнымъ, потому что этотъ важный совѣтодатель, радѣвшій о чужой пользѣ, не зналъ не только того, на что онъ нападалъ, но и того, что говорилъ. Наши, бывшіе свидѣтелями этого, хотя, по обстоятельствамъ времени, закрывали глаза на это, однако въ душѣ смѣялись, видя, что этотъ человѣкъ намѣренъ просвѣщать другихъ, самъ будучи слѣпъ,—намѣренъ отвлечь ихъ отъ заблужденія, самъ не зная, куда ступить,—намѣренъ обратить другихъ къ истинѣ, тогда какъ самъ никогда не видалъ и единой искры ея, потому что, будучи (оффиціально) учителемъ мудрости, онъ (въ дѣйствительности) усиливался ниспровергнуть ее. Всѣ же винили его за то, что онъ приступилъ къ этому труду въ то именно время, когда неистовствовала отвратительная жестокость. О, льстецъ, рабъ времени! Но онъ преданъ презрѣнію, какъ того и заслуживалъ за свою суетность; онъ не добился и милости, на которую разсчитывалъ, и слава, которой онъ домогался, обратилась для него въ вину и укоръ.

„Другой [1]) писалъ о томъ же предметѣ съ большею ѣдкостью. Онъ былъ изъ числа судей и онъ по преимуществу былъ виновенъ въ начатомъ гоненіи. Недовольный этимъ злодѣяніемъ, онъ также преслѣдовалъ и своими сочиненіями тѣхъ, кого угнеталъ. Сочинилъ онъ двѣ книжки, не противъ христіанъ, чтобы не показалось, что онъ враждебно преслѣдуетъ ихъ, но къ христіанамъ, чтобы его считали человѣкомъ, который даетъ имъ гуманные и доброжелательные совѣты. Въ этихъ сочиненіяхъ онъ пытался доказать лживость Священнаго Писанія, представляя его въ такомъ видѣ, какъ будто оно всецѣло состоитъ изъ противорѣчій. Онъ изложилъ нѣсколько главъ, въ которыхъ оказывалось, по нему, внутреннее противорѣчіе, и онъ привелъ при этомъ такъ много не всѣмъ открытыхъ пунктовъ христіанскаго ученія, что казалось, какъ будто самъ онъ нѣкогда принадлежалъ къ исповѣдникамъ того же ученія. Если же онъ дѣйствительно былъ христіаниномъ, то какой Димосѳенъ могъ предохранить его отъ нечестія, его, измѣнившаго и религіи, къ которой онъ присоединился, и вѣрѣ, отъ которой получилъ свое имя, и таинству, которое онъ принялъ? Въ противномъ случаѣ придется допустить, что въ его руки случайно попали книги Свящ. Писанія. Какъ же, значитъ, былъ онъ безразсуденъ, дерзая разрушать то, чего никто не растолковалъ ему“ [2])!

[1]) По общему мнѣнію, это былъ Іероклъ. Срав. De mort. pers. 16, 4.

[2]) D. Inst. V, 2, 2—16 (M. VI, 552B—556A).

Эти противники христіанства старались пропагандировать свои мысли не только чисто литературнымъ путемъ, но и посредствомъ публичныхъ чтеній. На чтеніяхъ присутствовали въ качествѣ слушателей — конечно, безмолвныхъ, по обстоятельствамъ времени, —и христіане [1]), въ числѣ которыхъ былъ и самъ Лактанцій [2]).

Сочиненія этихъ противниковъ христіанства требовали опроверженія, которое Лактанцій и рѣшился представить. При этомъ ему хотѣлось однимъ ударомъ заставить замолчать не только упомянутыхъ поверхностныхъ антагонистовъ христіанства, но и всѣхъ вообще противниковъ христіанства [3]), и это желаніе было у него тѣмъ сильнѣе, что существовавшая дотолѣ апологетическая и полемическая противъ язычества литература у западныхъ христіанъ казалась Лактанцію неудовлетворительною. Вотъ его собственный отзывъ объ этой литературѣ. „Мудрость и истина (христіанская) нуждаются въ пригодныхъ провозвѣстникахъ, и если случалось, что нѣкоторые изъ образованныхъ людей посвящали себя ей, то они не были способны защитить ее. Изъ числа защитниковъ христіанства, которыхъ я знаю, Минуцій Феликсъ пользовался извѣстностью среди адвокатовъ. Книга его, подъ заглавіемъ: „Октавій“, показываетъ, какимъ подходящимъ защитникомъ истины онъ могъ бы быть, если бы всецѣло отдался этому дѣлу. И Септимій Тертулліанъ былъ свѣдущъ во всѣхъ отрасляхъ знанія, но слогъ его былъ тяжолъ, не изященъ и очень теменъ. Поэтому и онъ не пріобрѣлъ достаточной извѣстности. Такимъ образомъ выдвинулся изъ ряда другихъ и получилъ извѣстность одинъ Кипріанъ, такъ какъ онъ достигъ большой славы своею профессіею оратора и написалъ очень много сочиненій, въ своемъ родѣ достойныхъ удивленія. Онъ обладалъ даромъ изложенія легкаго, разнообразнаго, пріятнаго и (что̀ составляетъ высшее достоинство рѣчи) яснаго, такъ что невозможно рѣшить, былъ ли онъ краснорѣчивѣе въ изложеніи мыслей, или счастливѣе въ ихъ раскрытіи, или сильнѣе въ доказательствахъ. Но людямъ, не вѣдущимъ тайны (христіанства), онъ могъ нравиться лишь внѣшнею формою изложенія, такъ какъ то, что говорилъ онъ, было таин-

1) D. Inst. V, 2, 9 (M. VI, 554B).

2) D. Inst. V, 4, 1 (M. VI, 562A). См. объ этомъ Brandt, Ueb. d. L. d. L., 29, Anm. 1.

3) D. Inst. V, 4, 1 (M. VI, 562A). Spyker, 6—7, полагалъ, что среди этихъ противниковъ имѣлись Лактанціемъ въ виду и евреи. По нему, апологетъ quamquam illos (Judaeos) singulari in libro refellere apud animum constituerat, suas tamen Institutiones ita scripsit ut nonnumquam eorum rationem jam haberet.

ственно и назначено было для однихъ вѣрныхъ. Наконецъ, и мудрые вѣка сего, которымъ его сочиненія случайно сдѣлались извѣстны, обыкновенно смѣются надъ нимъ. Я слышалъ, какъ одинъ человѣкъ, несомнѣнно остроумный, перемѣнивши одну литеру (въ его имени), называлъ его Копріаномъ, какъ бы давая этимъ понять, что онъ обратилъ къ вздорнымъ баснямъ свой отличный умъ, годный для лучшаго употребленія. Если это случилось съ Кипріаномъ, который обладалъ пріятнымъ даромъ слова, то что же—нужно полагать—будетъ съ тѣми, рѣчь которыхъ суха и непривлекательна, которые не могли отличаться ни силой своихъ доказательствъ, ни тонкостью въ аргументаціи и рѣшительно никакимъ остроуміемъ въ опроверженіяхъ“ [1])?

[1]) D. Inst. V, 1, 21—28 (M. VI, 551AB—552A). Здѣсь естественно возникаетъ вопросъ: почему Лактанцій не упоминаетъ Арнобія въ числѣ своихъ предшественниковъ по защитѣ христіанства? Нѣкоторые объясняли молчаніе Лактанція тѣмъ, что онъ въ эту пору еще не имѣлъ свѣдѣній о появленіи апологетическаго труда Арнобія Adversus nationes libri VII [такъ по рукоп.; у бл. Іеронима: Adv gentes]. Но, какъ справедливо возражаютъ на это, трудно предположить, чтобы Лактанцій не зналъ въ это время о вышедшемъ уже нѣсколько лѣтъ назадъ [по всей вѣроятности около 304 года, по указываемымъ у Leckelt, Ueber des Arnobius Schrift: Aduersus nationes, S. 4, основаніямъ] сочиненіи человѣка, къ которому стоялъ близко (Brandt, Ueber d. L. d. L., 19). Конечно, прежняя близость между Арнобіемъ и Лактанціемъ еще не предполагаетъ необходимо сношеній между ними въ позднѣйшее время и особеннаго интереса со стороны Лактанція къ дѣятельности Арнобія, а равно появленіе сочиненія Арнобія въ Африкѣ еще не предполагаетъ необходимо его извѣстности и въ Малой Азіи; однако послѣднее нужно признать весьма естественнымъ при тѣхъ постоянныхъ сношеніяхъ, въ которыхъ находились христіанскія общины Малой Азіи и Африки. Сравн. замѣчаніе автора статьи въ Wiener Studien, XIII Jahrgang 1891, II Heft подъ заглавіемъ: Zu Tertullians auswärtigen Beziehungen, на стр. 231—232, слѣд. содержанія: Die letzteren (Christen) hatten sich seit Marcus Aurelius eine zusammenhängende Organisation gegeben, vermöge deren die Nachrichten von den Schicksalen in der einen Provinz sofort nach der anderen überliefert und hier Gegenstand der Discussion wurden. So wusste man in Africa, was in Cappadocien, in Phrygien, in Dacien, in Gallien, in Britannien vor sich gieng. См. еще Извѣкова, «Іерархія сѣв.-афр. церкви», 156 и сл. Сравн. также предполагаемый фактъ перевода «Апологетика» Тертулліанова на греческій языкъ въ Малой Азіи, именно въ Палестинѣ, по соображеніямъ Гарнака въ его Texte und Untersuchungen VIII Bd., 4 Heft, съ которымъ соглашается и рецензентъ его въ Berl. ph. W., 1893, N 13, Sp. 400 Этотъ предполагаемый,—правда, не безъ возраженій—см. Harnack, l. c., S. 2,—фактъ позволяетъ заключать о существованіи въ Малой Азіи интереса къ латинской литературѣ и нѣкотораго спроса на нее [хотя—допустимъ—и не особенно большого, въ виду, напримѣръ, указываемаго нахожденія въ христіанскихъ библіотекахъ Кесаріи и Іерусалима лишь немногихъ произведеній литературы на лат. языкѣ и въ виду указываемаго отсутствія въ палестинскихъ библіотекахъ по латыни написанныхъ сочиненій Тертулліана, Минуція Феликса, Кипріана, Новаціана и латинскихъ посланій римскихъ епископовъ,—Harnack, l. c., S. 1—2] и—затѣмъ—служитъ однимъ изъ основаній для догадки, что и сочиненіе Арнобія могло сдѣлаться извѣстнымъ въ Малой Азіи вскорѣ послѣ своего изданія, осо-

Нѣсколько дальше авторъ опять возвращается къ этимъ предшествовавшимъ ему апологетамъ. Тамъ, излагая задачу и предполагаемое общее содержаніе своего большого апологетико-полемическаго труда, онъ говоритъ: „Хотя Тертулліанъ полно изложилъ тотъ же самый предметъ въ книгѣ, называемой „Апологетикомъ", однако, такъ какъ одно дѣло—отвѣчать на обвиненія и состоитъ оно въ защитѣ или одномъ лишь отрицаніи, и другое дѣло—наставлять, что̀ мы дѣлаемъ, при чемъ необходимо нужно раскрыть существенные пункты всего (христіанскаго) ученія,—то я не уклонился отъ этого труда, чтобы полнѣе изложить предметъ, котораго Кипріанъ не исчерпалъ въ той рѣчи, въ которой онъ старается опровергнуть Деметріана, лающаго—по его выраженію—и кричащаго на истину: этимъ дѣломъ онъ занялся не такъ, какъ должно; ибо противника его слѣдовало опровергать не свидѣтельствами Писанія, которое тотъ считалъ, конечно, вздорнымъ, измышленнымъ, лживымъ, но доказательствами и соображеніями отъ разума. Такъ какъ апологетъ имѣлъ дѣло съ человѣкомъ, не вѣдающимъ истины, то, отложивши на нѣкоторое время Божественное Писаніе, онъ долженъ былъ начать свое наставленіе съ элементовъ, какъ поступаютъ, когда имѣютъ дѣло съ новичкомъ, и затѣмъ мало по малу показывать наставляемому начатки свѣта, чтобы тотъ не ослѣпъ, если бы на него упалъ полный свѣтъ. Ибо какъ дитя не можетъ усвоить твердой и крѣпкой пищи, по причинѣ нѣжности своего желудка, но питается молокомъ и мягкой пищей, пока, съ укрѣпленіемъ силъ, для него не сдѣлается возможнымъ питаться пищей болѣе твердой; такъ и этому не вѣдущему,

бенно же Лактанцію, такъ какъ Арнобій былъ не только извѣстнымъ писателемъ, но и учителемъ его. Во всякомъ случаѣ болѣе вѣроятнымъ представляется выраженное еще Ле-Нурри и раздѣляемое Брандтомъ (Ueber d. L. d. L., 19—21) объясненіе молчанія Лактанція объ апологетическомъ трудѣ Арнобія его желаніемъ уклониться отъ критики сочиненія своего учителя, критики неизбѣжной и, разумѣется, неблагопріятной для Арнобія при тѣхъ требованіяхъ, которыя предъявлялъ Лактанцій къ апологетическимъ произведеніямъ и съ точки зрѣнія которыхъ оцѣнивалъ онъ труды прежнихъ апологетовъ. Брандтъ, пользуясь отчасти указаніями прежнихъ изслѣдователей, находитъ у Лактанція слѣды прямого, по его мнѣнію, пользованія сочиненіемъ Арнобія. Впрочемъ всѣ эти слѣды едва ли можно назвать одинаково и вполнѣ ясными, такъ какъ сходство въ отдѣльныхъ немногихъ словахъ еще ничего окончательно не доказываетъ, при существованіи ходячихъ фразъ и выраженій. Кромѣ того Брандтъ замѣчаетъ: «Что касается числа семи книгъ у Лактанція, то онъ, можетъ быть, выбралъ это число для того, чтобы въ безмолвномъ протестѣ (in stillschweigendem Protest) противопоставить свой трудъ труду Арнобія» (Brandt, l. c., 21). Выраженіе «Protest» во всякомъ случаѣ весьма не подходящее въ данномъ случаѣ. Если даже Лактанцій и имѣлъ въ виду замѣнить своимъ трудомъ трудъ Арнобія, то все же о «протестѣ» здѣсь не можетъ быть рѣчи. См. еще Spyker, p. 35 и примѣч.

вслѣдствіе его неспособности воспринять божественныя свидѣтельства, слѣдовало сначала представить свидѣтельства человѣческія, т. е. свидѣтельства философовъ и историковъ, чтобы онъ былъ опровергнутъ по преимуществу своими свидѣтелями. Такъ какъ апологетъ этого не сдѣлалъ, увлеченный своей превосходной начитанностью въ Священномъ Писаніи, и удовольствовался тѣмъ однимъ, на чемъ основывается вѣра (христіанская), то я, по внушенію Божію (Deo inspirante), предпринялъ восполнить это и, вмѣстѣ съ тѣмъ, и прочимъ указать путь для подражанія". „И если бы, прибавляетъ Лактанцій, ученые и краснорѣчивые мужи, согласно моимъ увѣщаніямъ, начали обращатьcя къ этому занятію и предпочли приложить къ дѣлу свой умъ и свое краснорѣчіе на этомъ именно поприщѣ истины, то никто не усумнился бы, что ложныя религіи скоро исчезли бы и вся (человѣческая) философія пала бы" [1]).

Лактанцій нимало не сомнѣвался въ томъ, что если бы его большой трудъ, въ которомъ доказывалось бытіе единаго Создателя и Правителя всего безпредѣльнаго міра, попался на глаза кому либо изъ тѣхъ людей, которые, на взглядъ апологета, имѣютъ нелѣпыя религіозныя представленія и, вслѣдствіе крайняго суевѣрія своего, не могутъ сдерживать себя, то они съ бранью накинулись бы на это его сочиненіе и, едва можетъ быть прочитавши начало его, бросили бы его съ пренебреженіемъ и проклятіями, и думали бы, что если они терпѣливо прочитаютъ или прослушаютъ его, то запятнаютъ и свяжутъ себя неизгладимымъ преступленіемъ [2]),—предположеніе, хорошо характеризующее тогдашнихъ язычниковъ, притомъ очевидно изъ образованнаго класса общества. Лактанцій обращался къ такимъ лицамъ съ просьбою—во имя простой гуманности не осуждать его прежде, чѣмъ узнаютъ все, что онъ имѣетъ сказать, хотя и на счетъ успѣха этой совершенно естественной и справедливой просьбы у него, повидимому, существовало нѣкоторое сомнѣніе [3]). „Если, говорилъ онъ, святотатцамъ, предателямъ и отравителямъ дается возможность защищать себя и если никого нельзя напередъ осуждать, не узнавши дѣла, то, кажется, мы по справедливости можемъ требовать, чтобы тотъ, кому попадется на глаза это сочиненіе, прочитавши его, перечиталъ бы его потомъ, и послушавши отложилъ бы окончательное сужденіе на возможно болѣе долгій срокъ". Но Лактанцій не вѣрилъ въ исполнимость этого желанія. „Я, говоритъ онъ, знаю упорство людей; никогда

[1]) D. Inst. V, 4, 3—8 (M. VI, 562B sqq.).
[2]) D. Inst. V, 1, 1 (M. VI, 546D—547A).
[3]) Срав. его si fieri potest въ V, 1, 2 (M. VI, col. 547A).

мы этого не добьемся“ [1]). Объясняя далѣе, почему, на его взглядъ, противники христіанства не удовлетворятъ указаннаго справедливаго его желанія, онъ, очевидно далекій отъ мысли, что чистая истина можетъ имѣть для кого бы то ни было изъ нихъ какое либо значеніе, говоритъ [2]): „они боятся, чтобы, въ случаѣ нашей побѣды надъ ними, не оказались они вынужденными сдаться, уступая голосу самой истины. Итакъ, они шумятъ [3]) и прерываютъ насъ, чтобы не слушать, и закрываютъ глаза свои, чтобы не видѣть свѣта, который мы предлагаемъ имъ. Они показываютъ совершенное недовѣріе къ своему потерянному разуму, когда не осмѣливаются ни узнать (объясненій христіанъ), ни вступить въ бесѣду (съ христіанами): они знаютъ, что легко будутъ побѣждены. Такимъ образомъ, съ устраненіемъ споровъ, „мудрость изгоняется и все дѣлается силою“, какъ говоритъ Энній... Они боятся, что если выслушаютъ, то будутъ не въ состояніи осудить. И потому чтителей Всевышняго Бога, т. е. праведныхъ, они мучатъ, убиваютъ, изгоняютъ. И сами они, питая такую сильную ненависть (къ христіанамъ), не могутъ указать причинъ своей ненависти; такъ какъ они сами заблуждаются, то гнѣваются на тѣхъ, кто идетъ по истинному пути, и, не смотря на то, что могли бы исправиться, они къ своимъ заблужденіямъ присоединяютъ еще множество жестокостей, обагряютъ себя кровію невинныхъ жертвъ и исторгаютъ посвященныя Богу души изъ истерзанныхъ тѣлъ. Съ такими-то людьми готовимся мы теперь вступить въ борьбу и состязаніе,—тѣхъ готовимся мы привести отъ ихъ нелѣпыхъ убѣжденій къ истинѣ, которые скорѣе будутъ пить кровь, чѣмъ слушать слова праведныхъ“. „Что же?“—спрашиваетъ себя апологетъ [4]). „Не потратимъ ли мы свой трудъ безъ пользы? Нисколько. Если мы не будемъ въ состояніи спасти ихъ отъ смерти, къ которой они съ чрезвычайной скоростью стремятся, и не въ силахъ будемъ возвратить ихъ къ жизни и свѣту съ ихъ ложнаго пути, такъ какъ они сами сопротивляются собственному спасенію,—то мы за то утвердимъ (въ вѣрѣ) своихъ, мысль которыхъ не устойчива и не утверждается на крѣпкомъ и прочномъ основаніи. Колеблются очень многіе, и особенно тѣ, которые получили нѣкоторое образованіе. Философы, ораторы и поэты тѣмъ между прочимъ и вредны, что легко могутъ увлечь неосторожный умъ изящною рѣчью и пріятною

[1]) V, 1, 2—3 (Migne, col. 547A).

[2]) V, 1, 3 sq (col. 547A sqq. y Migne).

[3]) Это и нижеслѣдующія замѣчанія Лактанція служатъ интереснымъ свидѣтельствомъ очевидца о томъ, какъ встрѣчали нѣкоторые язычники попытки христіанъ убѣдить ихъ въ истинности христіанства.

[4]) D. Inst. V, 1, 9 sqq. (M., col. 549A sqq).

гармоніею бѣгущихъ одинъ за другимъ стиховъ. Притомъ, если даже это дѣло никому другому не принесетъ пользы, то оно, несомнѣнно, будетъ полезно для меня самого: совѣсть моя будетъ довольна, и умъ мой будетъ радъ вращаться въ свѣтлой области истины... Но не должно отчаяваться. Быть можетъ, „мы будемъ пѣть не для глухихъ". Не такъ плохо положеніе дѣлъ, чтобы не было здравомыслящихъ людей, которые и истину любятъ и, если укажутъ имъ правильный путь, видятъ его и идутъ по нему. Нужно только покрыть края чаши (съ подносимой людямъ истиной) медомъ небесной мудрости, чтобы неразсудительные люди могли пить горькое лекарство безъ отвращенія... Потому что первая причина, по которой у мудрыхъ, и ученыхъ, и князей вѣка сего нѣтъ вѣры въ Св. Писаніе, заключается въ томъ, что пророки говорили обыкновенною и простою рѣчью, какъ говорятъ съ народомъ [1]). Поэтому и относятся къ нимъ съ пренебреженіемъ тѣ, кто не желаетъ ни слышать, ни читать ничего иного, кромѣ того, что изложено изящно и краснорѣчиво, и у кого можетъ произвесть вліяніе на душу только то, что ласкаетъ слухъ пріятными звуками. А то, что кажется неизящнымъ, признается вздорнымъ, нелѣпымъ, вульгарнымъ. Ничего не считаютъ истиннымъ, кромѣ того, что пріятно слышать,—ничего заслуживающимъ вѣры, за исключеніемъ того, что можетъ доставить удовольствіе; никто не цѣнитъ вещей по ихъ истинной стоимости, но цѣнитъ по ихъ внѣшнимъ украшеніямъ. И такъ они не вѣрятъ божественному (писанію) потому, что оно чуждо прикрасъ,—не вѣрятъ и его истолкователямъ, такъ какъ послѣдніе и сами совсѣмъ необразованные или несомѣнно малоученые люди; потому что очень рѣдко бываетъ, чтобы они были дѣйствительно краснорѣчивы. Причина этого очевидна. Краснорѣчіе служитъ вѣку, желаетъ нравиться народу и угождать ему въ худомъ, — очень часто пытается побороть истину, чтобы показать свою силу,—ищетъ богатствъ, желаетъ почестей, наконецъ добивается высшихъ степеней. И такъ все христіанское презираетъ, какъ нѣчто низкое; таинъ христіанскихъ, какъ представляющихъ противоположность краснорѣчію, избѣгаетъ, потому что находитъ усладу въ публичности и ищетъ толпы и извѣстности. Оттого мудрость и истина христіанская лишена пригодныхъ проповѣдниковъ, и если какіе изъ образованныхъ людей занимались ею, то они не въ состояніи были защитить ее".

Самъ Лактанцій былъ, несомнѣнно, въ значительной степени

[1]) Сравн. подобный взглядъ бл. Іеронима въ его письмѣ къ Евстохіи (творенія его въ русск. перев., томъ 1, стр. 131—132).

способенъ и обладалъ немалыми средствами выполнить взятую имъ на себя задачу. Кромѣ остраго и живого, хотя и не глубокаго ума, кромѣ дара изящной, вполнѣ литературной рѣчи, онъ владѣлъ широкими познаніями въ области греческой и латинской литературы какъ языческой, такъ отчасти и христіанской, и имѣлъ обширныя для того времени свѣдѣнія въ разныхъ отрасляхъ знанія, которыхъ приходилось ему касаться. Онъ не былъ чуждъ и общаго философскаго образованія, которое требовалось отъ апологета христіанства, хотя его образованіе и профессія ритора и не располагали его къ строгости въ философской аргументаціи и оттого въ философскихъ отдѣлахъ своихъ сочиненій онъ являлся не столько мыслителемъ, сколько риторомъ. Отдался онъ своему дѣлу всей душой, почему и на сочиненія его нужно смотрѣть не только какъ на литературные труды, имѣющіе извѣстныя литературныя задачи, но и какъ на выраженіе непосредственнаго религіознаго чувства автора и его живой вѣры.

Внѣшнія обстоятельства, повидимому, не препятствовали Лактанцію заниматься литературными трудами, хотя онъ жилъ въ Никомидіи, исходномъ пунктѣ гоненія на христіанъ при Діоклетіанѣ. Не принадлежа къ тѣмъ христіанамъ, которые считали обязательнымъ для себя искать мученическаго вѣнца, хотя и признавая ихъ мужество, Лактанцій, подобно многимъ другимъ древнимъ христіанамъ [1]), старался быть по возможности осторожнымъ въ своихъ словахъ и поступкахъ и вызывающимъ образомъ дѣйствій, безъ нужды, не навлекать на себя гнѣва всесильныхъ враговъ христіанства. Благодаря такому своему поведенію, для котораго имѣлись у него принципіальныя основанія [2]), Лактанцій остался цѣлъ [3]) и имѣлъ возможность литературнымъ путемъ оказать большое содѣйствіе ниспроверженію язычества и торжеству христіанства.

[1]) Св. Кипріанъ, епископъ карѳагенскій, во время гоненія Декія, такъ же какъ нѣкоторые восточные пастыри того времени, помня завѣщаніе Спасителя: «когда васъ преслѣдуютъ въ одномъ городѣ, бѣгите въ другой» (Матѳ. 10, 23), нарочито удалился даже изъ города, гдѣ онъ предстоятельствовалъ въ христіанской общинѣ, въ мѣсто, въ которомъ гонители не могли найти его, и послѣдующія событія показали, какъ мудро поступилъ карѳагенскій епископъ, избѣгши на сей разъ смерти ради блага своей паствы. Молчановъ, св. Кипріанъ Карѳагенскій, стр. 61 сл.

[2]) Примѣръ такого образа дѣйствій далъ людямъ, по Лактанцію, Самъ Христосъ Спаситель, Который, cum... diceret oportere se pati atque interfici pro salute multorum, secessit tamen cum discipulis suis, non ut uitaret quod necesse erat perpeti ac sustinere, sed ut ostenderet quod ita fieri oporteat in omni persecutione, ne sua quis culpa incidisse uideatur. D. Inst. IV, 18, 2 (M. VI, 502 BC).

[3]) Обстоятельное и основательное раскрытіе этой мысли представилъ Брандтъ въ брошюрѣ Ueber d. L. d. L., 27—30. Срав. его же Ueber die Entst. d. P. d. L. 20.

Сочиненія, написанныя или задуманныя Лактанціемъ, послѣ обращенія въ христіанство; удаленіе въ Триръ, занятія здѣсь въ качествѣ учителя Криспа, сына Константина Великаго, и послѣдующая жизнь.

Самымъ раннимъ изъ сохранившихся апологетико-полемическихъ сочиненій Лактанція является его книга De opificio Dei, О зиждительствѣ Божіемъ [1]), составлявшая, быть можетъ, и его первое христіанское сочиненіе вообще, какъ можно думать на основаніи общаго характера названнаго труда. Авторъ держится здѣсь, также какъ и Минуцій Феликсъ въ своемъ „Октавіи", почти исключительно на античной философской почвѣ, и если разсуждаетъ объ избранномъ имъ предметѣ съ религіозной точки зрѣнія, то обыкновенно лишь съ общей точки зрѣнія монотеизма и вѣры въ провидѣніе; на то, что авторъ—христіанинъ, указываютъ только его отдѣльныя немногія, притомъ для непосвященныхъ непонятныя, замѣчанія [2]). Можно допустить, основываясь отчасти на собственныхъ словахъ Лактанція [3]), что такой характеръ сочиненія объясняется прежде всего желаніемъ автора—въ виду трудныхъ для христіанъ обстоятельствъ времени—не выставлять особенно на видъ своей принадлежности къ христіанамъ и даже по возможности прикрывать ее [4]). Но руководясь такимъ мотивомъ и сообразно съ нимъ придавая своему труду указанный характеръ, авторъ могъ при этомъ находиться также подъ вліяніемъ, не вполнѣ пожалуй и сознаваемымъ имъ, полученнаго имъ чисто языческаго образованія; а это вліяніе, конечно, всего сильнѣе должно было отражаться на Лактанціи въ тотъ періодъ его жизни, когда онъ почти только-что разорвалъ съ языческимъ прошлымъ. Слѣдовательно, такое сочиненіе, какъ De opificio Dei liber, гдѣ специфически христіанскаго такъ мало, скорѣе всего могло быть написано авторомъ въ ту пору, когда онъ съ христіанствомъ былъ еще сравнительно мало знакомъ. О составленіи Лактанціемъ этого сочиненія вскорѣ послѣ обращенія его въ христіанство и оставленія преподавательской профессіи можетъ отчасти свидѣтельствовать также назначеніе сочиненія для одного изъ бывшихъ учениковъ автора и самый характеръ обращенія Лактанція къ этому бывшему своему ученику,

[1]) О надписаніи сочиненія см. въ вѣнскомъ академическомъ изданіи сочиненій Лактанція Prol. p. II, fasc. 1, pag. VII, и app. cr. къ изданію De opif. Dei pag. 3.

[2]) См. подробности объ этомъ въ Wiener St., XIII Jahrg. 1891, Zw. H., S. 258.

[3]) De opif. 20, 1 (M. VII, 76 A): Haec ad te, Demetriane, interim paucis et obscurius fortasse quam decuit pro rerum ac temporis necessitate peroraui ss.

[4]) См. соображенія въ этомъ смыслѣ въ брошюрахъ Ueber d. dual. Zus., 33, Ueber d. L. d. L., S. 27, Ueber d. Entst. d. P. d. L., S. 15, и N. Jahrb. 1893, 2 H., S. 137, также Dechent, 55.

называвшемуся Деметріаномъ. Авторъ, по его собственнымъ словамъ, и теперь еще по отношенію къ Деметріану является въ качествѣ учителя, только учителя науки высшей [1]). Лактанцій видимо еще не отвыкъ отъ роли, съ которой свыкся, и въ качествѣ именно наставника и руководителя обращается къ своему адресату, не смотря на то, что послѣдній имѣлъ въ эту пору уже нѣкоторое положеніе въ обществѣ по своей государственной службѣ [2]). Годомъ, когда было написано сочиненіе De opificio Dei, признается 304 годъ [3]), въ виду того, по преимуществу, что это сочиненіе появилось уже послѣ начала гоненія на христіанъ, и именно въ продолженіе гоненія [4]), чѣмъ объясняются и нѣкоторыя указанныя особенности сочиненія, и въ виду того, что оно предшествовало появленію „Diuinarum Institutionum.

О томъ, что побудило Лактанція приняться за этотъ трудъ, говоритъ самъ авторъ въ обращеніи къ Деметріану, для котораго прежде всего назначалось и къ которому прежде всего было отправлено это сочиненіе. Составляя свое сочиненіе, Лактанцій, какъ видно изъ его предисловія и послѣсловія (гл. 1 и 20), удовлетворялъ потребность своего ума, который не могъ быть празднымъ, и свое желаніе быть полезнымъ для единовѣрцевъ и въ особенности для Деметріана, который, находясь въ благопріятныхъ условіяхъ, повидимому жилъ въ свое удовольствіе и, должно быть, началъ забывать о высшемъ назначеніи человѣка. Нужно было напомнить ему, что, кромѣ житейскихъ дѣлъ, у человѣка должны быть иныя, высшія задачи и цѣли жизни, что онъ долженъ возноситься своею мыслію отъ земли къ небу и отъ созданнаго къ Творцу, все и въ частности человѣка премудро устроившему. Развитіе послѣдней мысли, долженствовавшее на конкретномъ примѣрѣ человѣка съ устройствомъ его организма выяснить Деметріану премудрость Всевышняго Владыки міра и необходимость всегда возноситься мыслію къ Нему, и составляетъ содержаніе книги De opificio Dei [5]).

[1]) De opif. Dei, 1, 1, 1 sqq. (Migne, VII, 9 A sq.).

[2]) Ibid. (M. VII, 11—12). По комментарію Бюнемана, съ которымъ соглашается и Брандтъ (Ueber d. L. d. L., 29, A. 1), въ обращеніи Л. къ Деметріану: licet te publicae rei necessitas a ueris et iustis operibus auertat (De opif. 1, 4; M. 11 A) указывается на то, что Demetrianus in republica muneri alicui publico praefuisse.

[3]) Ebert, Geschichte, 74; Ueber d. Verf., 129; Brandt, l. c., 27—28 и 37 и Ueber d. Entst. d. P. d. L., 14 folgg., Belser въ Theol. Quartalschr., 1892, 2 H., S. 248; 3 H. S. 460. О внѣшнемъ видѣ Лактанціева труда, какъ и другихъ его сочиненій, именно о томъ, что они представляли свитки, volumina, см. Brandt, Prolegomena part. pr., p. LXXI, sqq.

[4]) Срав. De opif. 1, 1; 1, 7; 15, 6.

[5]) Въ Ueber d. Entst. d. P. d. L. 15, сказано: «Что касается повода къ составленію

То, что дано было Деметріану въ названной книгѣ, онъ, по мнѣнію автора ея, не могъ найти и у Цицерона, сочиненія котораго служили своего рода энциклопедіею для римскаго міра и который, въ своей четвертой книгѣ О„ государствѣ" и во второй книгѣ „О природѣ боговъ", лишь слегка коснулся указаннаго предмета [1]). Такимъ образомъ Лактанцій, составляя этотъ свой трудъ, хотѣлъ восполнить существовавшій значительный пробѣлъ въ латинской литературѣ и шелъ на встрѣчу потребностямъ тогдашняго латинскаго образованнаго общества. И его трудъ представлялъ несомнѣнную цѣнность въ этомъ отношеніи, хотя и меньшую, чѣмъ, можетъ быть, склоненъ былъ думать писатель. Составилъ онъ свое сочиненіе отчасти по Цицерону и Варрону, хотя и не непосредственно, главнымъ же образомъ по Гермесу Трисмегисту и затѣмъ, во второй половинѣ, по какому-то неизвѣстному сочиненію, опредѣлить которое въ настоящее время не представляется возможности [2]). Основная телеологическая точка зрѣнія на предметъ была дана ему стоиками [3]).

Направлено было это сочиненіе главнымъ образомъ противъ эпикурейцевъ, отрицавшихъ, что твореніе человѣка есть дѣло Премудрости и Промысла Божія. Возражая противъ этого положенія, эпикурейцы указывали на большую физическую силу звѣрей и на слабость и недолговѣчность человѣческаго организма. Опровергая эпикурейцевъ, Лактанцій выставлялъ здѣсь на видъ то главное преимущество человѣка предъ животными, которое заключается въ его разумѣ и которое дѣлаетъ по меньшей мѣрѣ излишнимъ присутствіе у него большихъ тѣлесныхъ силъ. Это высшее свойство человѣка, заключающееся въ его разумности, еще больше развивается именно вслѣдствіе слабости физической природы человѣка.

этой книги, то его нужно, вѣроятно, искать не столько въ выраженномъ въ 1, 6 сл. намѣреніи—напомнить ученику и другу, находившемуся, не смотря на гоненіе, въ благопріятномъ положеніи, о благахъ души, сколько въ томъ, что Лактанцій, при своихъ предварительныхъ работахъ для «Наставленій», натолкнулся на тему, которая расположила его къ особенному разсужденію». Второй, указываемый изслѣдователемъ, мотивъ предположить у Л. можно въ дополненіе или, пожалуй, рядомъ съ указываемымъ самимъ Л.; но нѣтъ ни малѣйшаго основанія не придавать значенія прямымъ словамъ этого писателя. Впрочемъ въ своемъ нѣсколько позже напечатанномъ изслѣдованіи Ueber d. Quellen von Lactanz' Schrift de opif. dei, l. c., стр. 255, нѣмецкій авторъ высказывается нѣсколько иначе и правильнѣе.

[1]) De opif. 1, 12 sq. (M. VII, 12 B—13 A). Сравн. D. Inst. II, 10, 15 (M. VI, 314 B, гдѣ это мѣсто находится въ главѣ 11-й).

[2]) См. цитованную статью въ Wiener Studien и позднѣе составленныя Proleg. part. II, fasc. 1, pag. VIII (adnot. ad pag. VII, in fine).

[3]) О связи Лактанціевой телеологіи съ стоической говоритъ Marbach на стр. 35.

Съ другой стороны, наблюденіе и сознаніе физической слабости людей располагаетъ человѣка къ любви и помощи ближнимъ, создавая такимъ образомъ почву для высшихъ нравственныхъ стремленій и дѣйствій. Въ этомъ обнаруживается премудрость и промышляющая о человѣкѣ благость Божія. Эта премудрость еще яснѣе открывается при частнѣйшемъ разсмотрѣніи строенія человѣческаго тѣла, служащаго вмѣстилищемъ души, которая дается Богомъ человѣку.

Раскрывая эти мысли, авторъ имѣлъ случай показать и естественно-научныя познанія, полученныя имъ при своихъ занятіяхъ философіею, которая въ ту пору обнимала собою и естествовѣдѣніе. При тогдашнемъ обычномъ уровнѣ знаній физики и устройства человѣческаго тѣла [1]), у Лактанція, разумѣется, должно было встрѣчаться не мало ошибочныхъ представленій, которыя впрочемъ, какъ справедливо замѣчено уже давно, раздѣляла съ нимъ, притомъ въ гораздо большей мѣрѣ, и значительная часть древнихъ писателей. Онъ безъ достаточнаго основанія оспариваетъ нѣкоторыя, въ сущности вѣрныя, объясненія Лукреція; его медицинскія знанія покажутся медику нашего времени крайне недостаточными; но для IV вѣка сочиненіе Лактанція было очень цѣннымъ компендіумомъ по анатоміи, физіологіи и психологіи человѣка [2]). На многіе, особенно трудные вопросы у Лактанція, разумѣется, нѣтъ рѣшительнаго отвѣта, напримѣръ на вопросъ о такъ называемомъ сѣдалищѣ или мѣстопребываніи души въ тѣлѣ человѣка, о сущности души, о томъ, тождественъ ли духъ съ жизненной силой организма и т. п., какъ не давался рѣшительный отвѣтъ на подобные вопросы и въ гораздо болѣе близкое къ намъ время; далеко не все выяснено авторомъ въ избранномъ имъ предметѣ

[1]) Бертольдъ, стр. 22, говоритъ, что «все еще бывшее въ силѣ запрещеніе разсѣкать трупы людей держало Лактанція въ нѣкоторомъ заблужденіи» по этому предмету. Но сравн. напримѣръ Iwan Müller's Handbuch d. klass. A.-W., B. V, A. 1, S. 103 ff., особенно 105, 107, 106, 109 и 112 объ успѣхахъ древней анатоміи и въ частности о вивисекціяхъ и операціяхъ,—ibid., Bd. VIII, T. 2, S. 427 о взглядѣ лат. писателя Цельса на необходимость эксперимента на мертвецахъ.

[2]) A. Harnack, касаясь этого сочиненія Лактанція въ своемъ изслѣдованіи: Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte (Texte u. Unters., VIII, 4, S. 88—92), при изложеніи содержанія седьмой главы De opificio, говоритъ (S. 89): Онъ (Лактанцій) высказываетъ здѣсь замѣчательное наблюденіе: «Illud commentum dei mirabile, quod una dispositio et unus habitus innumerabiles imaginum praeferat varietates. nam in omnibus fere, quae spirant, eadem series et ordo membrorum est... nec solum membra suum tenorem ac situm in omnibus servant, sed etiam partes membrorum» (De opif. 7, 3. 5). Новое естествовѣдѣніе подтвердило это положеніе».

даже и съ точки зрѣнія той поры; но основную мысль свою апологетъ доказалъ достаточно [1]).

Около того же приблизительно времени могли быть написаны [2]) Лактанціемъ нѣкоторыя его письма или—что будетъ, можетъ быть, точнѣе—нѣкоторыя сочиненія въ формѣ писемъ [3]), гдѣ онъ, такъ же какъ и въ книгѣ De opificio Dei, больше держался на ученой почвѣ, рѣдко и мало касаясь ученія христіанскаго. Это — тѣ письма, о которыхъ папа Дамасъ писалъ Іерониму: „Признаюсь: тѣ книги Лактанція, которыя ты далъ мнѣ еще прежде, я читаю неохотно, и именно потому, что очень многія письма его растягиваются на тысячу строкъ и рѣдко заключаютъ въ себѣ разсужденія о нашемъ ученіи; оттого длиннота писемъ надоѣдаетъ читателю; если же между письмами попадаются краткія, то они болѣе пригодны людямъ, посвящающимъ себя школьной учености, а не намъ: здѣсь содержатся разсужденія о метрахъ, о положеніи странъ, о философахъ" [4]). Эти письма по своему содержанію повидимому находились въ связи съ предшествовавшей школьной дѣятельностью писателя, которую послѣдній вынужденъ былъ покинуть, и служили какъ бы ея продолженіемъ или замѣной. Къ такимъ письмамъ можно, кажется, прежде всего отнести упоминаемыя блаж. Іеронимомъ письма Лактанція къ тому же Деметріану [5]), къ которому было адресовано сочиненіе De opificio Dei [6]).

[1]) Leuillier, p. 25, говоритъ: «Лактанцій проникаетъ внутрь человѣческаго тѣла, чтобы показать пользу всѣхъ частей, изъ которыхъ оно состоитъ... Безъ сомнѣнія, онъ не всюду вноситъ свѣтъ» [авторъ подтверждаетъ примѣрами эту свою мысль]; «удивительно, что, прежде чѣмъ писать объ этомъ предметѣ, онъ не сдѣлалъ справокъ въ ученыхъ трудахъ Галена. Но онъ съ очевидностью обосновываетъ ту истину, что быть не можетъ, чтобы высшее изъ твореній (le chef-d'oeuvre de la création) было результатомъ случайнаго соединенія атомовъ».

[2]) Сравн. рѣшительное сужденіе Оверлаха, стр. 3.

[3]) Brandt, Ueber d. Entst d. P. d. L. 126.

[4]) Fateor tibi, eos quos mihi iam pridem dederas Lactantii libros ideo non libenter lego, quia et plurimae epistulae eius usque ad mille spatia uersuum tenduntur et raro de nostro dogmate disputant; quo fit, ut et legenti fastidium generet longitudo, et si qua breuia sunt, scholasticis magis sint apta, quam nobis, de metris et regionum situ et philosophis disputantia. (Hieron. Epist. XXXV, 1).

[5]) Брандтъ, въ изслѣдованіи Ueber d. Entst. d. P. d. L., 125—126, отождествляетъ письма, о которыхъ говоритъ Дамасъ, съ письмами Л. къ Пробу, и только съ ними; но вполнѣ достаточныхъ основаній для такого отождествленія не имѣется: метровъ и географіи могъ Л. касаться и не въ однихъ письмахъ къ Пробу. Притомъ указанное отождествленіе встрѣчаетъ препятствіе въ томъ, что между письмами, упоминаемыми Дамасомъ, были de nostro dogmate и de philosophis disputantia, въ приводимыхъ же Брандтомъ свидѣтельствахъ относительно писемъ къ Пробу о письмахъ философскаго и догматическаго содержанія не упоминается,—пунктъ существенный, но Брандтомъ очевидно не предусмотрѣнный. Срав. о томъ же предметѣ Gräfenhan, Geschichte der klassischen Phil. im Alterthum IV Band (1850), S. 141—142.

[6]) Въ Ueber d. Entst. d. P. d. L. 124, доказывая невозможность относить появ-

Если какія, то именно письма къ Деметріану, который, и—замѣтимъ — только онъ одинъ, и самимъ Лактанціемъ и Іеронимомъ называется „слушателемъ" (auditor) Лактанція, могли нахо-

леніе какихъ бы то ни было писемъ Л. къ времени, которое предшествовало составленію D. Inst., авторъ говоритъ: «Лактанцій ни одной книги писемъ не упоминаетъ въ сохранившихся своихъ произведеніяхъ; молчаніе же это потому важно въ настоящемъ случаѣ, что онъ вообще любитъ указывать читателю на составленныя раньше или только задуманныя сочиненія. Нѣкоторыя письма, какъ извѣстно, касались богословскихъ вопросовъ, и потому для Л. былъ отличный поводъ упомянуть о нихъ въ Institutiones. Затѣмъ, такъ какъ сочиненіе De opificio Dei адресовалъ онъ къ Деметріану и упоминаетъ о немъ еще въ Inst. II, 10, 15, то онъ, безъ сомнѣнія, воспользовался бы представлявшимся здѣсь случаемъ назвать и свои письма къ Деметріану, если бы они были тогда написаны; притомъ вѣдь въ нихъ были разъясняемы и христіанскіе догматы, напр. ученіе о Св Духѣ, по комментарію Іеронима на посланіе къ Галатамъ». Этому соображенію можно однако противопоставить, прежде всего, вышеприведенныя слова Дамаса, особенно оттѣнившаго то обстоятельство, что письма Л. raro de nostro dogmate disputant. Немудрено, что, въ виду преобладающаго и, можетъ быть, почти исключительнаго содержанія своихъ писемъ, не имѣвшаго отношенія къ христіанскому ученію, Л. и не упоминалъ о нихъ въ D. Institutiones. Что касается обычныхъ у Л. указаній въ сохранившихся его сочиненіяхъ на составленныя и даже предположенныя имъ сочиненія (въ De opificio Dei—на задуманныя Institutiones, въ Institutiones—на предположенное соч. De ira Dei,—затѣмъ, въ Institutiones—на составленное соч. De opif. Dei, въ De ira—на Inst. и т. д.), то отсутствіе подобнаго указанія въ сохранившихся литературныхъ произведеніяхъ Л. на письма его, появленіе которыхъ относилось бы предположительно къ предшествовавшему времени, еще не говорило бы противъ дѣйствительнаго появленія этихъ писемъ въ предшествующее время: сочиненія De opificio Dei, D. Inst., De ira Dei были между собою тѣсно связаны по своему происхожденію и содержанію (это можно сказать и о задуманныхъ Лактанціемъ сочиненіяхъ противъ іудеевъ и противъ сектъ, предположеніе о которыхъ сообщаетъ онъ въ Inst. и въ De ira Dei); далѣе, названныя сочиненія представляли цѣльные и связные апологетико-философскіе трактаты; между тѣмъ письма имѣли, на сколько можно судить по отрывочнымъ свѣдѣніямъ о нихъ, совершенно иной характеръ и касались богословскихъ и апологетическихъ вопросовъ лишь между прочимъ. Наконецъ Л. могъ забыть, что онъ когда-то о томъ или другомъ предметѣ писалъ въ томъ или другомъ отдѣльномъ письмѣ къ тому или другому своему адресату. Относить же разсматриваемыя письма, въ виду ихъ содержанія, именно къ указываемому времени во всякомъ случаѣ гораздо естественнѣе, чѣмъ къ послѣднему періоду въ жизни Л., какъ это дѣлаетъ Брандтъ на стр. 134 брошюры Ueber d. Entst. d. P. d. L. Врядъ ли такой человѣкъ, какъ Л., отъ идей небесной мудрости, которыя раскрывалъ онъ въ своихъ апологетическихъ трудахъ, могъ перейти къ иной, земной мудрости, и на склонѣ дней, притомъ по собственному желанію, вновь заняться тѣмъ, что онъ нѣкогда покинулъ. Брандтъ (l. c.) говоритъ, что Л. въ третій періодъ своей жизни вернулся «къ прежнимъ научнымъ занятіямъ», и повидимому склоненъ провести параллель между Лактанціемъ и Цицерономъ, который говорилъ, что научныя занятія составляютъ наслажденіе для старости. Однако между Л. и Цицерономъ есть существенная разница. У Цицерона, духовные интересы котораго хорошо извѣстны, научные интересы могли быть исключительно обращены на предметы мірской уче-

диться въ связи съ прежними ихъ отношеніями по школѣ, въ своемъ содержаніи представлять какъ бы продолженіе прежнихъ уроковъ Лактанція и, слѣдовательно, часто касаться вопросовъ, не имѣвшихъ отношенія ни къ религіи вообще, ни къ христіанству въ частности. Если къ какимъ, то именно къ этимъ письмамъ скорѣе всего, повидимому, могло быть приложено вышеприведенное замѣчаніе Дамаса. Авторъ впрочемъ касался здѣсь и предметовъ христіанской вѣры. По свидѣтельству бл. Іеронима, именно въ письмахъ къ Деметріану онъ между прочимъ разсуждалъ о Св. Духѣ и разсуждалъ, по мнѣнію Іеронима, неправильно [1]). Письма къ Деметріану, оставленныя въ количествѣ двухъ (по всей вѣроятности) книгъ [2]), утрачены [3]).

ности; научныя же занятія Л. на закатѣ его жизни, при его характерѣ, всего менѣе могли быть посвящены такой учености.

[1]) Hieron. epist. 84, 7 (ad Pammach. et Oc.) и Comment. in ep. ad Gal. l. II, c. 4. Означенныя мѣста изъ Іеронима перепечаталъ Брандтъ въ L. Opp. II, 1, 156—157.

[2]) По Іерон. De uir. inl. 80, Лактанцій написалъ Ad Demetrianum auditorem suum epistularum libros duos. Однако у того же Іеронима, въ Comment. in Galat. II, IV (VII 450 E Vall.), гдѣ упоминается объ ученіи Л. о Св. Духѣ, говорится: Firmianus in octauo ad Demetrianum epistularum libro. Валларси, въ виду De uir. inl., 80, предполагалъ читать in altero. По Брандту, въ Ueb. d. Entst. d. P. d. L., 123, эта перемѣна сомнительна; равнымъ образомъ трудно объяснять происхожденіе цифры «VIII» изъ «II». Брандтъ выражаетъ догадку, что у Іеронима книги писемъ были по порядку обозначены цифрами, что 8-я книга всѣхъ, вмѣстѣ взятыхъ, писемъ была въ тоже время 2-ю писемъ къ Деметріану и что Іеронимъ въ указанномъ мѣстѣ толкованія на посланіе къ Галатамъ по ошибкѣ поставилъ первую изъ указанныхъ цифръ вмѣсто второй. Однако, прибавляетъ этотъ изслѣдователь, съ увѣренностью можно судить объ этомъ только послѣ новаго критическаго изданія Іеронима. Замѣчательно, что и пресвитеръ Гонорій говоритъ о большемъ, чѣмъ двѣ, числѣ книгъ писемъ къ Деметріану, именно о семи. См. Migne VI, 79 BC.; срав. Kotze, 15.

[3]) Извѣстный N. Lenglet Dufresnoy, говоря о Лактанціевыхъ ad Demetrianum Epistolarum duo volumina, quae, sicut et aliae ejus epistolae, intercidernnt, прибавляетъ: quasdam tamen, desinente saeculo XVI, viderat Hadrianus Junius in Egmundani monasterii Bibliotheca, ms. codicibus olim refertissima (Hadrian. Junius, in Bataviae Historia, Lugd. Batav. 1588, pag. 311). At jam ab anno 1573 sublati erant hi duo libri, quos Junio abbas hujusce monasterii tunc ostenderat (M. VI, 71 BC). Въ болѣе полномъ видѣ означенное сообщеніе Юнія напечатано нынѣ Брандтомъ въ L. Opp. II, 1, 161 s. (срав. замѣчаніе того же изслѣдователя объ этомъ сообщеніи въ брошюрѣ: Ueber das in dem etc. 15). Ланглэ эти утраченныя письма отождествлялъ съ письмами Лактанція именно къ Деметріану, основываясь должно быть на томъ, что Юній указывалъ на Lactantii Firmiani epistolarum libros duos, quorum meminit *nominatim* D. Hieronymus (см. указанное мѣсто у Брандта l. c., pag. 161 in fine) и что Іеронимъ въ Comm. in Epist. ad Gal. II, 4, и въ Epist. 84, 7 дѣйствительно прямо называетъ именно письма ad Demetrianum. Но этотъ изслѣдователь (если только онъ разсуждалъ именно такъ) упустилъ изъ виду, что тотъ же Іеронимъ въ De uir inl. 111, говорилъ о написанныхъ Лактанціемъ къ нѣкоему Северу (Seuerus) duo epistularum libri. Такимъ образомъ, какія письма имѣлъ въ виду Юній, рѣшить нельзя.

Въ то время, когда Лактанцій составлялъ книгу De opificio Dei, онъ задумалъ еще новое и обширное сочиненіе. Заканчивая названный трудъ, гдѣ были изложены нѣкоторыя основныя положенія христіанской философіи, онъ имѣлъ въ виду раскрыть ихъ особо и подробно. Предлагая вниманію Деметріана это свое необширное и, по обстоятельствамъ, въ которыхъ находились тогда христіане, не совсѣмъ ясно написанное сочиненіе, онъ просилъ Деметріана удовольствоваться пока имъ и обѣщалъ потомъ дать ему нѣчто лучшее, если Богъ поможетъ. „Ибо я рѣшилъ,— сообщаетъ авторъ Деметріану, — письменно изложить возможно бо̀льшее изъ того, что относится къ счастливой жизни, и именно противъ философовъ, такъ какъ они въ состояніи причинить серьезный вредъ и помѣху истинѣ: ибо невѣроятно велика сила ихъ краснорѣчія и тонкость аргументаціи и соображеній,—легко собьетъ она съ толку, кого угодно. Ихъ мы отразимъ частію нашимъ оружіемъ, частію ихъ же собственнымъ оружіемъ, взятымъ изъ ихъ полемики между собою, такъ что ясно откроется, что они скорѣе ввели заблужденія, чѣмъ уничтожили ихъ“ [1]).

Такимъ сочиненіемъ [2]) и были Лактанціевы Diuinae Institutiones [3]), т. е. Религіозныя наставленія, или Наставленія въ

[1]) De opif. Dei 20, 1—3 (M. VII, 76 A—77 A).

[2]) Отсюда уже, изъ отношенія задуманнаго Лактанціемъ сочиненія къ написанному имъ, съ нѣкоторой вѣроятностью можно, кажется, заключать, что обычно указываемая изслѣдователями на основаніи Inst. V, 4, 1 (M, VI, 562 A), въ числѣ другихъ также Брандтомъ (Ueb. d. Entst., 14) и Бельсеромъ (Th. Quartalschr., 1892, S. 248), извѣстная полемика двухъ антагонистовъ христіанства въ Виѳиніи противъ новой вѣры могла и не быть непремѣнно первымъ побужденіемъ для Л. составить свои D. Institutiones. Къ той же мысли располагаетъ еще одно соображеніе. Приходитъ именно на мысль слѣдующее: почему Л. о первомъ (по обычному представленію) поводѣ къ составленію D. Institut., именно объ извѣстныхъ литературныхъ нападкахъ на христіанъ въ Виѳиніи, говоритъ уже только въ пятой книгѣ D. Institutionum, а не въ началѣ сочиненія, гдѣ онъ тоже указываетъ причины, побудившія его взяться за работу (эти причины—болѣе общаго характера) и гдѣ, слѣдовательно, былъ случай хотя бы вскользь упомянуть и о томъ, о чемъ упоминаетъ онъ въ началѣ пятой книги? Не указываетъ ли это на то, что Л. взялся за D. Inst. раньше означеннаго выступленія двухъ литературныхъ противниковъ христіанства въ Виѳиніи, послѣдній же фактъ, случившійся уже въ продолженіе его работы, послужилъ лишь новымъ и особенно сильнымъ побужденіемъ для него съ еще большею ревностью отдаться своему дѣлу?

[3]) Въ Prolegomena p. pr. pag. VIII, adn. 1, указавъ приведенное надписаніе Лактанціева сочиненія, Брандтъ говоритъ: Hanc esse ueram tituli formam, non alteram illam Institutiones Divinae saepius ab editoribus usurpatam Lactantii ipsius testimoniis demonstratur. Сущность этого замѣчанія онъ счелъ нужнымъ повторить и въ Ueber d. Entst. d. P. d. L., S. 11.

вѣрѣ [1]), къ которымъ авторъ приступилъ вскорѣ послѣ составленія сочиненія De opificio Dei [2]). Новое сочиненіе, названное Diuinae Institutiones примѣнительно къ обычному наименованію юридическихъ учебниковъ или къ Institutiones iuris ciuilis [3]), должно было служить введеніемъ въ изученіе христіанскаго ученія [4]), подобно тому, какъ юридическія Institutiones, со времени

[1]) Содержаніе выраженія Diuinae Institutiones передается самимъ авторомъ въ слѣдующихъ словахъ его въ первой главѣ: De religione itaque nobis rebusque diuinis instituitur disputatio (Inst. I, 1, 10, M. VI, 115 A). Такимъ образомъ выраженіе Diuinae Institutiones есть лишь сокращенный, сжатый перифразъ приведенныхъ словъ писателя и—слѣдовательно—для указанной русской передачи этого выраженія есть основаніе въ словахъ самого Л., независимо отъ общаго содержанія сочиненія. У нѣмецкихъ изслѣдователей названіе Diuinae Institutiones передается выраженіями: Unterweisungen über die Religion (Bertold, 12; Jansen, 9; Heinig, 2; нѣсколько ниже, на той же страницѣ, Heinig называетъ это сочиненіе Lehrbuch der christlichen Religion), Religiöse Unterweisungen (Jansen, 93, въ заглавіи перевода Epitome) Religionsunterricht (Hergt, въ переводѣ Inst., вышедшемъ въ 1818 г., по Spyker, 52, adnot. 2). Встрѣчающуюся иногда буквальную передачу латинскаго выраженія: Diuinae Institutiones русскимъ выраженіемъ: «Божественныя наставленія» едва ли можно признать удачною: при выраженіи «Божественныя наставленія» естественно и неизбѣжно возникаетъ мысль о томъ, умѣстенъ ли эпитетъ «Божественныя» въ приложеніи къ наставленіямъ, преподаваемымъ человѣкомъ. Срав. передачу названія сочиненія Квинтиліана Institutio oratoria, въ которомъ указываются условія и способы для того, чтобы сдѣлаться ораторомъ, чрезъ выраженіе: «Ораторское образованіе».

[2]) См. D. Inst. II, 10, 15 (по Migne, [въ tom. VI, col. 314 B] II, 11), гдѣ очевидно дѣлается ссылка на сочиненіе De opificio Dei и замѣчается, что оно написано nuper.

[3]) Это видно изъ нижеприводимыхъ словъ Л. о томъ, о чемъ онъ здѣсь не будетъ говорить, и о чемъ станетъ говорить, и изъ его сопоставленія своихъ «Наставленій» съ «Наставленіями» юристовъ. Вотъ относящіяся сюда слова Л. въ первой его главѣ: «Итакъ о религіи и о божественномъ имѣемъ мы разсуждать... И если нѣкоторые благоразумные люди, блюстители справедливости, издали составленныя ими наставленія въ гражданскомъ правѣ (Institutiones ciuilis iuris), чтобы посредствомъ ихъ прекратить тяжбы и споры повздорившихъ гражданъ, то на сколько лучше и правильнѣе поступимъ мы, изложивши письменно наставленія относительно религіи (diuinas institutiones), въ которыхъ будемъ говорить не о (дѣлахъ о) текущей съ крышъ водѣ и о задержкѣ этой воды [срав. Cic. De leg. I, 4, 14 съ поясненіями Du Mesnil въ его комм. изд. De leg.], и не о (символическомъ обрядѣ) наложенія рукъ (на спорную вещь при вчинаніи иска о собственности) [см. Georges и Klotz въ lexica s. v. conserere, Sittl, Die Gebärden d. Gr. u. Römer, 1890, S. 133, и относящееся сюда мѣсто въ A. Gellii N. Att., l. XX, c. 10], но о надеждѣ, о жизни, о спасеніи, о безсмертіи, о Богѣ, чтобы уничтожить гибельныя суевѣрія и постыднѣйшія заблужденія?» (D. Inst. I, 1, 10—12; M. VI, 115 A—116 A). Терминъ Institutio употреблялся у римлянъ и въ другихъ сочетаніяхъ. Сравн. названіе главнаго сочиненія ритора Квинтиліана.

[4]) Объясняя, почему онъ для уясненія такого предмета, какъ истина, назначилъ «всего только семь свитковъ», Л. указываетъ на то, между прочимъ, что въ данномъ случаѣ ему «нужно только наставить людей, т. е. избавить отъ заблужденія, въ ко-

Гая составлявшія особую вѣтвь юридической литературы, служили введеніемъ въ изученіе права [1]).

О главной причинѣ, побудившей Лактанція писать свои „Наставленія“, обстоятельно говоритъ онъ самъ въ началѣ этого сочиненія. Такъ какъ человѣкъ, говоритъ авторъ, не могъ самъ по себѣ познать истину, то Богъ, не хотѣвшій допустить, чтобы люди еще долѣе блуждали во мракѣ, напрасно ища свѣта истины, открылъ имъ глаза и далъ познаніе истины. Однако лишь немногіе пользуются этимъ небеснымъ даромъ. Люди образованные пренебрегаютъ открытой Богомъ истиной, потому что у ней нѣтъ пригодныхъ защитниковъ, а необразованные ненавидятъ ее, такъ какъ она требуетъ отреченія отъ удовольствій. Въ виду этого Лактанцій счелъ нужнымъ придти на помощь заблуждающимся, желая направить образованныхъ людей къ истинной мудрости, а людей простыхъ—къ истинной религіи [2]). Лактанцій полагалъ, что онъ, благодаря своей прежней профессіи, особенно способенъ къ защитѣ истины. Апологетъ допускалъ, что эту защиту можно вести и не обладая краснорѣчіемъ, какъ показываютъ многіе прежніе примѣры; но онъ думалъ, что истина сильнѣе подѣйствуетъ на умъ человѣка, если она, при присущей ей собственной силѣ, будетъ облечена въ блестящую внѣшнюю форму [3]). Дать истинѣ такое словесное выраженіе онъ и считалъ себя призваннымъ.

Основныя мысли, раскрываемыя здѣсь, и общій ходъ разсужденій апологета могутъ быть представлены въ слѣдующемъ краткомъ изложеніи. Въ противоположность языческимъ представленіямъ, можно ссылками на самихъ же язычниковъ, именно языческихъ поэтовъ и философовъ, на оракуловъ, Сибиллъ и Гер-

торомъ они запутались, и воротить ихъ на путь болѣе правильный» (quod tantummodo instituendi nobis homines erunt, hoc est ab errore quo sunt implicati ad rectiorem uiam reuocandi). D. Inst. I, 1, 21 (M. VI, 118 A). Написано было это сочиненіе именно въ семи книгахъ, конечно, не потому, что существомъ самого предмета требовалось разсмотрѣніе его именно въ 7 книгахъ, но потому, вѣроятно, что, какъ высказался самъ Лактанцій, по одному поводу, septenarius numerus legitimus ac plenus est. nam et dies septem sunt, quibus per uicem reuolutis orbes conficiuntur annorum et septem stellae quae non occidunt etc. (D. Inst. VII, 14, 8; M. VII, 782 A; см. тамъ же соображенія автора о седьмомъ днѣ, въ который почилъ Богъ отъ дѣлъ послѣ сотворенія міра, и о періодѣ въ существованіи человѣчества, соотвѣтствующемъ этому дню, по представленію апологета).

[1]) Teuffel-Schwabe, § 49, 9, § 361, 4, § 376, 4, § 488, 8; срав. § 483, 8. 9. Срав. Ebert, S. 75.

[2]) D. Inst. I, 1 (M. VI, 113 A—114 A). Срав. выраженіе Л. о взятой имъ на себя обязанности выяснять истину (suscepto illustrandae ueritatis officio)—въ I, 2 1 (M. VI, 120 A).

[3]) D. Inst. I, 1, 10 (M. VI, 114 B—115 A).

меса Трисмегиста, несомнѣнно доказать бытіе единаго Бога, сотворившаго міръ. Можно доказать, что ни одинъ изъ такъ называемыхъ языческихъ боговъ не есть истинный богъ, потому что боги язычниковъ не представляютъ ничего, соотвѣтствующаго идеѣ божественнаго величія; они суть или обоготворенные люди, или олицетворенныя и обоготворенныя страсти, и культъ ихъ полонъ нелѣпостей, обмановъ и всего безнравственнаго (книга первая de falsa religione). Тѣ мнимо божественныя чудесныя знаменія, исцѣленія и провѣщанія, которыя указываются язычниками, суть дѣйствія злого духа, рабами котораго были люди со времени перваго грѣхопаденія (книга вторая de origine erroris). Одинаково съ языческою религіею, какъ плодомъ духа лжи, не можетъ настоящимъ образомъ удовлетворить потребностей человѣческаго духа и языческая философія во всѣхъ ея отрасляхъ и въ изложеніи всѣхъ ея представителей, которые тщетно искали истины и взаимно опровергаютъ одинъ другого (книга третья de falsa sapientia). Истину открылъ Богъ чрезъ пророковъ и потомъ чрезъ Сына Своего, о Которомъ ветхозавѣтному человѣчеству вѣщали пророки. Онъ воплотился и жилъ на землѣ, будучи истиннымъ Богомъ (книга четвертая de uera sapientia). Посему нужно чтить Бога, открытаго Сыномъ и открывшагося въ Сынѣ, и соблюдать Его заповѣди (книга пятая de iustitia). Истинное же почитаніе Бога состоитъ въ добродѣтели, которой язычники не знали, такъ какъ они не имѣли и надлежащаго представленія о Богѣ (книга шестая de uero cultu). За эту добродѣтель человѣкъ получитъ награду въ будущей жизни, которая составляетъ для него главную цѣль и послѣднее назначеніе (книга седьмая de uita beata). Такимъ образомъ Лактанціевы Institutiones, вмѣстѣ съ обстоятельнымъ опроверженіемъ язычества (кн. 1—3), представляли также довольно обстоятельное для подобнаго рода сочиненій, въ нѣкоторыхъ пунктахъ по крайней мѣрѣ, изложеніе и положительнаго храстіанскаго вѣро-и нравоученія (кн. 4—7).

Назначая свое сочиненіе для укрѣпленія христіанъ въ ихъ вѣрѣ и упованіи и вмѣстѣ для наставленія язычниковъ [1]), авторъ не

[1]) Въ «Исторіи рим. лит.» Teuffel-Schwabe, § 397, A. 3, въ заключительныхъ словахъ сочиненія De opificio Dei (c. 20): haec ad te, Demetriane, interim paucis et obscurius fortasse.. peroraui; quibus contentus esse debebis, plura et meliora lecturus si nobis indulgentia caelitus uenerit. tunc ego te ad uerae philosophiae doctrinam et planius et uerius cohortabor. statui enim quam multa potero litteris tradere quae ad uitae beatae statum spectent, et quidem contra philosophos... incredibilis enim uis eloquentiae etc.,—усматривается очевидное указаніе на Institutiones, которыя, поэтому, согласно взгляду въ означенномъ руководствѣ, быть можетъ такъ же, какъ и De opificio Dei, были первоначально посвящены Лактанціемъ его ученику Деметріану (Offenbar eine Hin-

только старался, но и съумѣлъ сдѣлать свои разъясненія полезными для первыхъ и удобопріемлемыми для послѣднихъ [1]). Самъ онъ на трудъ свой смотрѣлъ какъ на такое дѣло, взяться за которое онъ долженъ былъ уже потому одному, что узналъ истину, и котораго потребовалъ отъ него Самъ Господь [2]), и, приближаясь къ его окончанію, выражалъ мысль, что онъ выполнилъ взятую на себя задачу „при водительствѣ Духа Божія, при содѣйствіи самой истины" [3]). Эти выраженія, безспорно, дышатъ нѣкоторою, неумѣстною въ такомъ дѣлѣ, самоувѣренностью; но они же свидѣтельствуютъ и о томъ, какъ серьезно и высоко смотрѣлъ Лактанцій на свою задачу. Своимъ трудомъ, по крайней мѣрѣ впослѣдствіи, когда писалъ его Epitome, авторъ былъ доволенъ [4]). О томъ же, какъ встрѣчено было это сочиненіе современниками, можно отчасти судить по отношенію къ нему Константина Вели-

deutung auf die Institutiones, welche hiernach vielleicht ursprünglich gleichfalls seinem Schüler Demetrianus gewidmet waren). Однако изъ словъ Лактанція можно предположительно заключать только о томъ, что авторъ хотѣлъ, можетъ быть, посвятить Деметріану сочиненіе на указанную тему, но не о томъ, что такое предположеніе,— если оно имѣлось у него,—было имъ и выполнено. Дѣйствительно, впослѣдствіи, приступая къ задуманному труду, онъ руководился болѣе общими и широкими цѣлями, и ничѣмъ не показалъ, что этотъ трудъ онъ прежде всего или первоначально назначаетъ для Деметріана.

[1]) D. Inst. V, 1, 14 и около (M. VI, 550 A и ок.).

[2]) D. Inst. VI, 1, 1 (M. VI, 634 D); срав. II, 3, 25 (M. VI, 268 A), III, 13, 12 (M. VI, 385 B), V, 4, 1 (M. VI, 562 A).

[3]) Quod erat officium suscepti muneris, diuino Spiritu instruente ac suffragante ipsa ueritate, compleuimus. D. Inst. VI, 1, 1 (M. VI, 633 D). Подобная мысль выражена въ IIi, 1, 4 (M. VI, 349 A).

[4]) Epit. 1, 1, 1 (M. VI, 1017 C). Въ этомъ главномъ сочиненіи Л. изслѣдователями обыкновенно вполнѣ признаются достоинства внѣшняго изложенія и языка апологета, но вмѣстѣ съ тѣмъ иногда съ особенной настойчивостью проводится мысль о несамостоятельности Л., о заимствованіи имъ своихъ мыслей изъ сочиненій другихъ авторовъ, языческихъ и христіанскихъ. Такъ дѣлаетъ особенно Брандтъ. На преувеличенія и увлеченія послѣдняго въ этомъ отношеніи въ общихъ чертахъ указалъ изъ западныхъ изслѣдователей Бельсеръ. Вотъ собственное мнѣніе тюбингенскаго католическаго богослова о D. Institutiones. «Въ этомъ сочиненіи насъ поражаетъ масса богословскихъ знаній, которую обнаруживаетъ Лактанцій, прежде язычникъ, много лѣтъ преподававшій риторику и мірянинъ. Очевидна основательность его въ знаніи Св. Писанія Ветхаго Завѣта, пророчествами котораго о страданіяхъ и смерти Христа онъ во всемъ ихъ объемѣ воспользовался съ большимъ искусствомъ. Но и въ Новомъ Завѣтѣ Лактанцій можетъ быть болѣе свѣдущъ (versiert), чѣмъ, повидимому, думаютъ нѣкоторые. Во всякомъ случаѣ то̀ стоитъ твердо, что отъ новаго издателя Institutionum ускользнули нѣкоторые намеки на мѣста въ Евангеліяхъ, особенно въ Евангеліи Іоанна, и въ посланіяхъ. Наконецъ, не мало разъясненій автора по предметамъ христіанской морали можно назвать прямо образцовыми». Признавая эти достоинства Institutionum, Бельсеръ

каго, который, повидимому, одну изъ своихъ рѣчей составилъ подъ прямымъ вліяніемъ D. Institutionum [1]).

Составлено было сочиненіе въ періодъ Діоклетіанова преслѣдованія христіанъ, именно начато было, какъ нужно думать, въ 304 году, послѣ составленія книги De opificio Dei, написанной также уже во время гоненія на христіанъ и содержащей ясныя указанія на предположенныя Institutiones [2]), закончено же, повидимому, приблизительно около 310 года [3]). Оно начато было и продолжено еще во время жительства автора въ Никомидіи, доведено же до конца уже, кажется, по выѣздѣ оттуда въ Галлію. Въ Никомидіи, какъ можно теперь, хотя и не съ совершенно полной увѣренностью, думать послѣ новѣйшихъ изысканій [4]), Лактанцій не только собралъ и привелъ въ порядокъ матеріалъ для сочиненія, а также намѣтилъ планъ его, но и написалъ большую часть предположенныхъ [5]) и дѣйствительно написанныхъ имъ книгъ D.

отмѣтилъ и то обстоятельство, что Л. въ этомъ трудѣ своемъ далъ первое на западѣ философское обоснованіе христіанства (philosophische Begründung des Christentums). См. Th. Quartalschr., 1892, 2 Heft, S. 250—251. Срав. замѣчанія Брандта на эти сужденія Бельсера—въ N. Jahrbücher, 1893, 2 H. S. 127—128. О томъ, насколько обоснованы выводы обоихъ изслѣдователей, будетъ рѣчь въ другомъ мѣстѣ по другому поводу.

[1]) Это утверждаетъ V. Schultze, авторъ извѣстной Gesch. d. Untergangs des griech.-röm. Heident., относительно одной рѣчи Константина В., въ статьѣ Quellenuntersuchungen zur Vita Constantini des Eusebius, въ Zeitschrift für Kirchengeschichte, XIV Band, 4 Heft (1894), S. 541 ff. Подобное мнѣніе еще раньше было выражено въ извѣстномъ изданіи—Orac. Sibyll., cur. Alexandre, vol. alter., 1856, pag. 276 sqq.

[2]) De opif. 6, 15; 15, 6; 20, 1 ss.

[3]) Брандтъ прежде высказывался за 307—308 годъ. Доказательства его см. въ Ueber d. L. d. L., 30 ff., особенно же въ Ueber d. Entst. d. P. d. L., 11 ff. По мнѣнію полемизировавшаго съ Брандтомъ Бельсера (Belser) въ Theol. Quartalschrift, 1892, Heft 2, S. 248 ff., 277 ff., Heft 3, S. 454. 464 и др., Institutiones окончены въ концѣ 310 или въ началѣ 311 года и изданы въ послѣднемъ изъ названныхъ годовъ. Позже и самъ Брандтъ измѣнилъ свой взглядъ, находя возможнымъ допустить даже 309 годъ, какъ годъ въ который могли быть закончены Institutiones: auf dieses Jahr, говоритъ Брандтъ въ N. Jahrb. 1893, 2 H., S. 131, wird man ja allein schon durch die fast sichere thatsache hingewiesen, dass Maximian vor mitte 310 starb [а на смерть Максиміана, по Брандту. ibid., S. 126. согласно съ Эбертомъ, и вопреки Бельсеру, въ Institutiones еще нѣтъ указанія]. Wenn man also nicht annimt dass Lact. gerade in der ersten hälfte dieses [т. е. 310] Jahres sein werk veröffentlicht hat, so kommt man schon von selbst auf 309 zurück.

[4]) Brandt, Ueber d. L. d. L., 26 слл., особенно Ueber d. Entst. d. P. d. L., 18 слл.; ср. цитованную статью Бельсера.

[5]) D. Inst. I, 1, 20 (M. VI, 118 A): cui (ueritati) adserendae atque inlustrandae septem uolumina destinauimus. Свитки эти были повидимому опредѣленной, по крайней мѣрѣ для автора, величины. Ср. D. Inst. I, 23, 6 (M. VI, 252 A): restant adhuc aliqua, quae ad coarguendas religiones falsas plurimum ualeant. Sed iam finem facere

Institutionum. Что написано въ Никомидіи и что послѣ оставленія этого города—сказать трудно. Во всякомъ случаѣ тѣ части пятой книги, въ которыхъ содержится описаніе гоненія, составлены не въ Никомидіи, какъ ясно видно изъ употребленныхъ авторомъ выраженій [1]). Возможно, что были сдѣланы Лактанціемъ въ Галліи передѣлки и измѣненія и въ тѣхъ частяхъ сочиненія, которыя были написаны въ Малой Азіи, подобно тому, какъ измѣненія въ раньше написанномъ текстѣ книгъ дѣлались авторами и дѣлаются всегда. О томъ же, что Лактанцій вообще пересматривалъ и отдѣлывалъ этотъ трудъ, могутъ свидѣтельствовать его болѣе или менѣе точныя ссылки на предшествующее и послѣдующее изложеніе и вообще на другія части сочиненія [2]) и то, что онъ окидывалъ иногда свой трудъ или нѣкоторыя его части однимъ общимъ взглядомъ [3]).

libro decreui, ne modum excedat. Срав. VI, 20, 1 (M. VI, 705 B): Restat ut contra quinque sensuum uoluptates dicam breuiter; nam et ipsius libri mensura iam modum flagitat.

[1]) Срав. D. Inst. V, 2, 2: ego cum in Bithynia oratorias litteras accitus docerem etc., и V, 11, 15: uidi ego in Bithynia praesidem etc.

[2]) D. Inst. II, 8, 3 (M. VI, 294 A) in quarto libro docere conabimur; II, 8, 44 (M. VI, 302 A) ut in primo diximus libro; IV, 7, 8 (M. VI, 465 A) de quo disseremus in ultimo libro; V, 3, 11 (M. VI, 558 A) quia in secundo et superiore libro— —dixi; VI, 1, 10 (M. VI, 637 A) sicut in secundo libro docuimus; VI, 6, 1 (M. VI, 652 C) quia paene declaratum est in libro tertio etc.; VI, 7, 2 (M. VI, 658 A) quod libro praecedente monstrauimus; VI, 9, 23 (M. VI, 666 A) ut in tertio docui; VII, 1, 24 (M. VI, 738 B) ut in quarto libro— —diximus; VII, 5, 12 (M. VI, 751 A) quoniam in secundo libro uniuersa exsecuti sumus; VII, 14, 5 (M. VI, 781 A) in secundo libro explicauimus. Здѣсь, какъ видимъ, есть ссылки на книги не непосредственно предшествующія или послѣдующія, и эти ссылки, для того, чтобы можно было сдѣлать ихъ, требовали предварительно справокъ. Кромѣ того встрѣчаются глухія ссылки на предшествующія книги: VII, 12, 15—16 (M. VI, 774 B) ut docuimus и sicut ostendi (ссылки на третью и предш. главы седьмой книги), или VII, 5, 8 (M. VI, 750 B) haec fere in prioribus libris sparsim docuimus; подобное въ VII, 14, 2 (M. VI, 780 A). Меньшее значеніе въ данномъ случаѣ имѣютъ ссылки на непосредственно почти предшествующее и слѣдующее дальше изложеніе: III, 4, 14 (M. VI, 358 B) ut docui (ссылка на предш. главу); IV, 26, 25 (M. VI, 528 B) sicut superius exposui (именно въ предш. главахъ); IV, 29, 10—11 (M. VI, 539 BC)—имѣются въ виду приведенныя въ 13 и 19 главахъ мѣста изъ пророковъ; V, 17, 17 (M. VI, 606 B) sed haec alio loco plenius (именно въ слѣд. главѣ); VI, 17, 16 (M. VI, 695 C) ut supra docui (въ главѣ 12); VI, 17, 24 (M. VI, 697 A) mox docebo (ссылка на слѣд. главу); VII, 3, 15 (M. VI, 744 A) ut paulo ante dicebam (т. е. въ предш. главѣ); VII, 5, 17 (M. VI, 752 B) ut ante diximus (нѣсколько выше въ той же главѣ); VII, 6, 9 (M. VI, 758 C) superius conprehendimus (въ одномъ изъ предш. §§); VII, 7, 14 (M. VI, 761 A) sicut nos superius fecimus (именно въ предш. главѣ).

[3]) Срав. напр. начало VI книги, затѣмъ VI, 3, 5 (M. VI, 642 A).

Около того же приблизительно времени или не особенно долго спустя могло быть написано Лактанціемъ сочиненіе, которое было имъ посвящено Асклепіаду и о которомъ имѣется лишь глухое указаніе у бл. Іеронима въ словахъ: (habemus eius, i. e. Lactantii) Ad Asclepiadem libros duos [1]). Въ ту пору, когда Лактанцій писалъ седьмую книгу своихъ D. Institutionum, именно четвертую главу этой книги, между нимъ и Асклепіадомъ были уже очень хорошія отношенія, такъ что Лактанцій называлъ Асклепіада „Asclepiades noster", послѣдній же посвятилъ или прислалъ Лактанцію, можетъ быть около того же времени, особое сочиненіе, въ которомъ „прекрасно", по отзыву апологета, разсуждалъ о Промыслѣ Божіемъ [2]). О содержаніи этого сочиненія Лактанція, за его утратой и за отсутствіемъ какихъ либо частнѣйшихъ указаній на него, судить нельзя. Одно развѣ можно сказать, въ видѣ догадки, что такъ какъ Асклепіадъ писалъ о Провидѣніи Божіемъ, то и Лактанцій могъ касаться въ своемъ трудѣ того же предмета и вообще религіозныхъ темъ [3]).

Въ D. Inst. авторъ указалъ еще на одно задуманное имъ сочиненіе. Здѣсь въ одномъ мѣстѣ онъ выразилъ мысль, что предстоитъ страшный судъ, когда Богъ изольетъ чашу Своего гнѣва, но что теперь пока Онъ терпитъ грѣхи людей. По связи мыслей автору пришлось при этомъ упомянуть о мнѣніи, будто Богъ не гнѣвается, и вотъ здѣсь-то, сказавши, что упомянутое мнѣніе пагубно для религіи, апологетъ и выразилъ намѣреніе разсмотрѣть этотъ обширный предметъ въ подробности въ особомъ сочиненіи [4]). Свое намѣреніе онъ осуществилъ въ сочиненіи De ira Dei, написанномъ вѣроятно вскорѣ послѣ D. Instit. [5]) и адресованномъ къ

[1]) Въ литературѣ о Лактанціи (напр. у Ник. Ланглэ Дюфреноа въ Lact. Opp., tom. 1, praef., pag. XV, у Оверлаха, стр. 10 и др.) встрѣчается мнѣніе, что «Книги къ Асклепіаду» были написаны въ формѣ писемъ. Но въ текстѣ Іеронима нѣтъ основанія для мысли, что упоминаемыя имъ «двѣ книги къ Асклепіаду» были именно письма: онъ говоритъ о нихъ отдѣльно отъ писемъ, именно его замѣчаніе объ этихъ книгахъ къ Асклепіаду отдѣляется отъ свидѣтельства о письмахъ Л. сообщеніемъ о томъ, что Л. написалъ de persecutione librum unum.

[2]) Optime Asclepiades noster de prouidentia summi Dei disserens in eo libro, quem scripsit ad me etc. D. Inst. VII, 4, 17 (M. VI, 748 B).

[3]) Въ числѣ Incertae sedis fragmenta напечатанъ Брандтомъ «fragmentum aut epistularum aut librorum ad Asclepiadem»—въ Lact. Opp. p. II, fasc. 1, pag. 157.

[4]) Seponatur interim nobis hic locus de ira Dei disserendi, quod et uberior est materia et opere proprio latius exequenda. D. Inst. II, 17, 5 (M. VI, 342 AB).

[5]) По Brandt, Ueber d. Entst. d. P. d. L., 21 (срав. 10) о времени составленія соч. De ira, которое въ большей своей части представляетъ повтореніе или изложеніе мыслей Institutionum и въ которомъ (2, 5. 6. 11, 2, по указ. Брандта, и еще кромѣ того въ 17, 12=M. VII, 129 B) дѣлаются прямыя ссылки на Institutiones,

нѣкоему Донату [1]), съ тою ближайшею цѣлію, какъ видно изъ собственныхъ словъ писателя, чтобы Донатъ не увлекся философскими возраженіями противъ возможности представлять Бога гнѣвающимся [2]) и могъ опровергнуть такого рода возраженія [3]). Этотъ Донатъ былъ, можетъ быть, ученикъ Лактанція, связанный съ нимъ пріязнію и потому особенно интересовавшій его своей внутренней жизнію и вліяніями, подъ которыми могла проходить и проходила эта жизнь. Лактанцію хотѣлось предупредить вліяніе на Доната нѣкоторыхъ философскихъ взглядовъ по разсматриваемому предмету, тѣмъ болѣе возможное, что Донатъ, какъ кажется, еще не былъ достаточно свѣдущъ въ христіанскомъ ученіи, почему Лактанцій и написалъ книгу De ira Dei, въ которой раскрываетъ извращенность стоическаго и эпикурейскаго ученія о существѣ Божіемъ и разъясняетъ правильное понятіе по этому предмету, предполагающее необходимость представлять Бога съ упомянутымъ свойствомъ. Впрочемъ это сочиненіе, также какъ и послѣдовавшее за нимъ сокращенное, въ нѣкоторыхъ же пунктахъ измѣненное и дополненное изданіе D. Institutionum, сдѣланное по просьбѣ Пентадія, появилось уже нѣсколько позже, когда апологетъ перемѣнилъ Никомидію на новое мѣсто жительства [4]), и именно (повидимому прямо) на Триръ.

Обыкновенно думаютъ, что переселеніе Лактанція въ Триръ произошло вслѣдствіе приглашенія отъ сына Констанція Хлора, Константина, впослѣдствіи императора. Послѣдній по всей вѣроятности еще во время пребыванія при дворѣ Діоклетіана въ Никомидіи [5]) узналъ Лактанція, который, должно быть, произвелъ на него весьма благопріятное впечатлѣніе, почему и послѣдовало пригла-

нельзя сказать ничего больше, кромѣ того, что Л. написалъ его въ возможно скоромъ времени (möglichst bald) послѣ Institutiones, чтобы выполнить данное тамъ обѣщаніе. Сравн. однако статью въ Theolog. Qu., 1892, Heft. 3, S. 454 folg., гдѣ Бельсеръ отодвигаетъ время составленія de ira на 8—10 годовъ послѣ составленія Institutionum, главнымъ образомъ на основаніи находимыхъ имъ въ аргументаціи и въ языкѣ автора признаковъ утомленія, которые, по Бельсеру, могутъ быть объяснены только возрастомъ апологета.

[1]) Этого Доната нужно, кажется, отличать отъ Доната Исповѣдника, которому посвящена книга De mort. pers. См. Brandt, Ueber d. Entst. d. P. d. L., 21. 61 ff. Въ томъ же смыслѣ и по тѣмъ же въ сущности основаніямъ еще раньше высказался Le Nourry (M. VII, 155—156). Впрочемъ сравн. мнѣніе Бельсера, l. c., S. 453 ff., которому Брандтъ отвѣчалъ въ N. Jahrb. 1893, H. 3, S. 217—218.

[2]) De ira Dei 1, 2 (M. VII, 79 C—80 B).

[3]) De ira 22, 1 (M. VII, 141 A).

[4]) См. Brandt, Ueber d. Entst. d. P. d. L., 134. Срав. Belser, l. c., s. 464, и Brandt, въ N. Jahrb. 1893, 2 H., S. 138, und 3 H., S. 206.

[5]) Срав. Wehner, 9.

шеніе Лактанція къ двору въ Триръ [1]), гдѣ до конца 316 г. была резиденція Константина В., въ качествѣ учителя сына его Криспа [2]). Но, въ виду того, что бл. Іеронимъ не говоритъ о приглашеніи Лактанція въ Триръ Константиномъ и что на это обстоятельство вообще не имѣется, кажется, никакихъ ни прямыхъ, ни косвенныхъ указаній [3]), нельзя не признать по меньшей мѣрѣ одинаково правдоподобнымъ новое предположеніе, по которому апологетъ отправился въ Триръ по собственному побужденію и именно потому, что тамъ христіанамъ жилось не такъ, какъ въ Никомидіи, и что въ Трирѣ онъ могъ спокойно довести до конца главный свой литературный трудъ, составлявшій трудъ его жизни [4]). Возможно, что переселиться изъ столицы восточной имперіи Никомидіи именно въ Триръ навело Лактанція и значеніе этого города въ ту пору. Триръ, Augusta Trevirorum, со второй половины 3 столѣтія, былъ не только резиденціею многихъ государей и главнымъ городомъ Галліи въ политическомъ и военномъ отношеніи, но и научнымъ, образовательнымъ и литературнымъ центромъ страны, средоточіемъ римскаго образованія. Школы Трира славились; преподаватели риторики, грамматики, права и философіи находили здѣсь весьма благопріятныя условія для своей дѣятельности. Вообще это былъ Римъ Галліи, какъ его нѣкоторые называютъ [5]), и даже больше чѣмъ Римъ: бл. Іеронимъ отпра-

[1]) Бертольдъ, 10, говоритъ, что Константинъ пригласилъ Л. въ Константинополь на указываемую ниже должность. Слова Бертольда повторяетъ Jansen, 9. Но см. Брандта, въ Ueber d. L. d. L., 32.

[2]) Такъ думалъ прежде и Брандтъ. См. «Христіанское Чтеніе» 1892, нояб.—дек. кн., стр. 701—702.

[3]) Брандтъ, въ N. Jahrb. 1893, 2 H., S. 138, обращаетъ вниманіе на то, что «сочиненіе Institutiones не содержитъ никакихъ указаній на Константина В.; слѣдовательно, переселеніе Лактанція въ Галлію не было въ значительной мѣрѣ облегчено Константиномъ». Здѣсь же, въ примѣчаніи, сказано: «что обращенія къ Константину, стоящія въ нѣкоторыхъ рукописяхъ послѣ Inst. I 1, 12 und VII 27, 2, неподлинны,—это я доказалъ въ изслѣдованіи «Die Kaiseranreden bei Lactantius» (Wiener Sitzungsberichte 1889); мой выводъ, на сколько я знаю, былъ принятъ всѣми; только Зеекъ (Seeck, zs. f. deutsche geschichtswiss. VII S. 89 anm. 6. 97 anm. 2) держится прежняго представленія, что Лактанцій присоединилъ эти мѣста къ «второму изданію «Institutionum», которое Константинъ заказалъ для себя».

[4]) N. Jahrb. 1893, 2 H., S. 136—137.

[5]) Свѣдѣнія о Трирѣ и его значеніи см. у Otto Denk, въ Geschichte des gallo-fränkischen Unterrichts—und Bildungswesen etc. (1892), S. 114—117, откуда взяты выше нѣкоторыя указанія о Трирѣ, а также у A. Budinszky, Die Ausbreitung der lateinischen Sprache über Italien und die Provinzen des römischen Reiches (Berlin 1881), S. 107 ff. О значеніи Трира, какъ образовательнаго центра при Іеронимѣ, свидѣтельствуетъ путешествіе сюда самого Іеронима съ образовательными цѣлями (Ebert, 186 по 2 изд.).

вился изъ Рима въ Триръ для дальнѣйшаго образованія [1]). Перспектива жить въ подобномъ городѣ не могла быть безразлична для такого человѣка, какъ Лактанцій. И вообще жизнь въ Галліи, „школѣ латинскаго краснорѣчія", какъ ее называли, для Лактанція, послѣ потери имъ мѣста преподавателя риторики, составлявшей до извѣстной степени его призваніе и вмѣстѣ съ тѣмъ дававшей матеріальныя средства къ существованію, должна была представляться привлекательною и многообѣщающею, при особой, отличавшей населеніе Галліи и какъ бы составлявшей національное свойство галловъ, склонности къ риторикѣ и въ виду значенія, которое придавалось ими умѣнью говорить искусно и остроумно [2]). При такомъ предположеніи о побужденіяхъ для Лактанція переселиться въ Триръ и вообще въ Галлію, указанное предложеніе отъ Константина могло послѣдовать уже въ Трирѣ.

Занятія Лактанція въ качествѣ учителя Криспа [3]) наполнили нѣсколько лѣтъ изъ числа годовъ, проведенныхъ имъ въ Галліи [4]). За это время онъ успѣлъ не только выполнить порученную ему Константиномъ Великимъ задачу, но и выполнить нѣсколько своихъ литературныхъ плановъ, именно закончить и отдѣлать свой главный трудъ—Diuinae Institutiones, написать De ira Dei, составлявшее дополненіе къ первому сочиненію по одному изъ затронутыхъ, но детально не разсмотрѣнныхъ въ немъ вопросовъ, и наконецъ составить Epitome Diuinarum Institutionum [5]). Къ той же порѣ жизни въ Галліи не совсѣмъ безъ основанія относятъ его двѣ книги ad Seuerum epistularum [6]). Въ это же время Лактанцій

[1]) Ebert, Gesch., стр. 186.

[2]) См. объ этой національной особенности галловъ у Budinszky, l. c., S. 108—109 ff.

[3]) Предметъ преподавательскихъ занятій Лактанція съ Криспомъ, обозначаемый у Іеронима терминомъ latinae litterae («Crispum Lactantius latinis litteris erudiuit»), частнѣе опредѣляется изслѣдователями неодинаково, въ зависимости отъ того, въ какомъ возрастѣ предполагается находившимся, на основаніи разныхъ догадокъ и соображеній, Криспъ въ ту пору, когда онъ сталъ учиться у Лактанція. По Брандту (см. напр. N. Jahrb., 1893, 2 H., S. 134—136) это обученіе началось съ элементовъ, и потомъ, съ годами, расширялось и углублялось; по Бельсеру, Лактанцій долженъ былъ собственно ввести Криспа въ пониманіе латинской литературы, познакомить съ риторическими и философскими сочиненіями Цицерона и систематически преподавать ему риторику и философію (Theol. Qu., 1892, H. 3, S. 459).

[4]) О времени, когда могла начаться и кончиться эта дѣятельность Лактанція, см. предположенія у Brandt и Belser въ ихъ цитованныхъ статьяхъ.

[5]) По Brandt, въ N. Jahrb. 1893, 3. H., S. 204—206, соч. De ira составлено вскорѣ послѣ 308—309 г., когда были закончены Institutiones, именно въ 310 г. или немного позже, Epitome же—въ 313—314 г. Сравн. Belser l. c.

[6]) Въ N. Jahrb. 1893, 3. H., S. 205, назвавши Лактанціевы Briefe an Severus, Брандтъ продолжаетъ: «по Іерониму de uir. inl. 111, одинъ потомокъ его,—Де Росси

носился съ планами еще другихъ литературныхъ трудовъ. Въ концѣ четвертой книги D. Inst., коснувшись слегка ересей и сектъ, онъ писалъ: „послѣ мы будемъ полнѣе и обстоятельнѣе, въ особомъ и отдѣльномъ трудѣ, полемизировать противъ всѣхъ ложныхъ сектъ“ [1]). Своей мысли написать обширное полемическое сочиненіе, въ родѣ немалочисленныхъ въ древней церковно-исторической литературѣ сочиненій Aduersus omnes haereses, не оставилъ онъ и въ то время, когда писалъ книгу De ira Dei. Здѣсь, упомянувши о разныхъ заблужденіяхъ человѣческихъ и замѣтивши объ опроверженіи нѣкоторыхъ изъ этихъ заблужденій въ IV книгѣ D. Institut., онъ прибавляетъ: „тщательнѣе же будемъ мы опровергать ихъ послѣ, когда станемъ отвѣчать всѣмъ сектамъ“ [2]). Кромѣ того, въ началѣ седьмой книги Institutionum, упомянувши по одному поводу объ іудеяхъ, о преступленіяхъ и о нѣкоторыхъ напрасныхъ надеждахъ ихъ, авторъ замѣчаетъ, что онъ будетъ особо говорить объ іудеяхъ и изобличать ихъ заблужденія и преступленія [3]). Такимъ образомъ Лактанцій задумалъ сочиненіе въ родѣ также многочисленныхъ сочиненій Aduersus Iudaeos. Написалъ ли онъ предположенныя имъ произведенія, мы не знаемъ: о дѣйствительно составленныхъ имъ книгахъ съ означеннымъ содержаніемъ никакихъ указаній не имѣется ни у блаж. Іеронима, ни у другихъ писателей, и вообще нѣтъ никакихъ слѣдовъ ихъ существованія. Поэтому нельзя совершенно исключать возможности предположенія, что упомянутыя сочиненія остались только въ проектѣ, хотя рѣшительность, съ которою выражалъ Лактанцій свое намѣреніе заняться указанными темами и которая была чужда даже малѣйшаго слѣда условности или намека на нее, располагаетъ къ мысли, что Лактанцій если и не написалъ предположенныхъ сочиненій, то по крайней мѣрѣ сдѣлалъ хотя что нибудь для осуществленія задуманнаго плана [4]).

Bull. di arch. crist. IV (1888—89) S. 48 предполагаетъ, что это—его сынъ,—былъ христіанскій писатель и жилъ въ Испаніи, поэтому и тотъ старѣйшій Северъ былъ христіаниномъ, во всякомъ же случаѣ гораздо скорѣе познакомился онъ съ Лактанціемъ во время жизни его въ Галліи, чѣмъ во время пребыванія его въ Никомидіи».

[1]) D. Inst. IV, 30, 14 (M. VI, 544 A): postea plenius et uberius contra omnes mendaciorum sectas proprio separatoque opere pugnabimus.

[2]) De ira 2, 6 (M. VII, 83 A): quos... refutabimus postea diligentius, cum respondere ad omnes sectas coeperimus etc.

[3]) D. Inst. VII, 1, 26 (M. VI, 739 A): sed erit nobis contra Iudaeos separata materia, in qua illos erroris et sceleris reuincemus.

[4]) Что касается отсутствія у Іеронима указанія на эти сочиненія, то это обстоятельство не представляетъ особенной важности, въ виду признанныхъ пробѣловъ въ литературныхъ указаніяхъ книги De uiris inl. Сравн. сказанное по поводу De Phoenice у Брандта въ Ueber d. Entst. d. P. d. L., 131—132.

Вообще многаго изъ написаннаго Лактанціемъ не сохранилось до позднѣйшаго, въ томъ числѣ и нашего, времени. При Іеронимѣ эти сочиненія еще существовали, хотя и у него Epitome D. Inst. было уже не въ цѣломъ видѣ. Названный писатель, кромѣ извѣстныхъ нынѣ сочиненій апологета, имѣлъ, повидимому, подъ руками еще Symposium, 'Οδοιπορικόν, или hodoeporicum, librum qui inscribitur Grammaticus, Ad Asclepiadem libros duos, Ad Probum epistularum libros quattuor, Ad Seuerum epistularum libros duos, Ad Demetrianum epistularum libros duos [1]. Въ настоящее время объ этихъ литературныхъ трудахъ извѣстно не многимъ болѣе ихъ названій [2]. Съ другой стороны приписывалось и приписывается Лактанцію авторство произведеній, принадлежность которыхъ ему сомнительна или прямо невозможна [3].

[1]) См. De uir. inl., cap. LXXX.

[2]) Кое-что изъ Лактанція сохранилось въ отрывкахъ. См. fragmenta у Fritzsche II, 286 сл. и у Brandt L. Opp. II, 1, 155—160, также Proleg. (ibid.), pag. XVII. Срав. однако Sittl, въ Berl. ph. W. 1893, 45, 1423.

[3]) Книга De mortibus persecutorum, какъ видно изъ изслѣдованій Брандта въ Ueber d. Entst. d. P. d. L., 22—123, 137—138, едвали имѣетъ своимъ авторомъ Лактанція. Впрочемъ по этому предмету еще возможны споры, какъ доказываетъ полемика, вызванная аргументаціей Брандта (см. N. Jahrb. 1893, 2, 121) и особенно статья Бельсера въ Theol. Quartalschrift, 1892, H. 2 und 3, и отвѣтъ на нее Брандта въ N. Jahrbücher, 1893, H. 2 u. 3. См. еще замѣчаніе Зиттля (Sittl) въ Berl. ph. W. 1891, 11, 335. Въ настоящее время вѣроятно многіе склонны повторить слова Печенига (M. Petschenig) въ его рецензіи на означенное изслѣдованіе Брандта: «хотя этотъ спорный вопросъ такого рода, что ни съ той, ни съ другой стороны не могутъ быть представлены безусловно рѣшительныя основанія и факты, однако бо̀льшая вѣроятность принадлежитъ защищаемому Брандтомъ взгляду (Berl. ph. W., 1892, 35, 1108). См. также нѣкоторыя частныя возраженія противъ Брандтовыхъ доказательствъ защищаемаго имъ взгляда, при согласіи впрочемъ съ сущностію этого взгляда, изложенныя рецензентомъ въ Theol. Literaturblatt 1892, N 21, Sp. 246, а также замѣчанія въ Theologische Literaturzeitung 1892, N 13, Sp. 327—328. Въ недавнее время Harnack, въ Texte und Unters., VIII, 4 (1892), S. 96—97, по поводу разсказа автора De mort. pers. въ cap. 33 о болѣзни Галерія замѣтивши, что авторъ этого сочиненія неизвѣстенъ и что принадлежность его Лактанцію не надежна (nicht sicher), высказалъ такую догадку: «Можно бы думать, что авторъ—какой нибудь врачъ изъ христіанъ; во всякомъ случаѣ сообщенія основываются на врачебныхъ донесеніяхъ, которыя затѣмъ были тенденціозно преувеличены». Противъ послѣдняго предположенія возражать трудно; но заключеніе объ авторѣ De mort. p., какъ врачѣ, на основаніи одной указанной частности, кажется поспѣшнымъ.—Болѣе общепризнаннымъ является мнѣніе, что стихотвореніе De resurrectione, иногда надписываемое De resurrectione Christi или Domini, также De Pascha (въ одно̀мъ вѣнскомъ кодексѣ) или Elegiacum tempore pascali (въ другомъ кодексѣ) принадлежитъ Венанцію Фортунату, а не Л., которому приписывается въ двадцати новыхъ рукописяхъ (Brandt, L. Opp. II, 1, Proleg., p. XXXIII—XXXIV). Принадлежитъ ли Л. стихотвореніе De passione Domini или не принадлежитъ, до послѣдняго времени оставалось нерѣшеннымъ. Тотъ же Брандтъ подвергъ этотъ вопросъ новому изслѣдованію (въ Commentationes Woelff-

Къ послѣднимъ особенно годамъ жизни писателя, отчасти же и къ предшествующимъ, можно относить одну замѣтку въ Chronic. ad ann. Abr. 2333 у бл. Іеронима, который говоритъ, что Лактанцій велъ жизнь полную лишеній: adeo in hac uita pauper, ut plerumque etiam necessariis indiguerit [1]). Эту бѣдность обыкновенно считали и считаютъ невольною, и такъ какъ при такомъ взглядѣ на нее, она, какъ думали, не можетъ гармонировать съ положеніемъ Лактанція при дворѣ Константина, то или относили ее къ предшествующему никомидійскому періоду жизни Лактанція или ставили въ связь съ участію Криспа. Говорить о матеріальной нуждѣ Лактанція, зависѣвшей отъ внѣшнихъ причинъ, въ ту пору, когда онъ занималъ мѣсто латинскаго ритора въ Никомидіи, едва ли можно, по указаннымъ выше, при разсмотрѣніи никомидійскаго періода въ жизни его, основаніямъ; но, если имѣть въ виду исключительно внѣшнія условія жизни, ничто не мѣшаетъ признать, что и въ Никомидіи Лактанцій могъ быть въ стѣснительномъ матеріальномъ положеніи одно время, именно послѣ потери названнаго мѣста, какъ могъ быть въ такомъ положеніи и въ Галліи, по переѣздѣ сюда и до занятія преподавательской должности при Криспѣ, если только этой должности не получилъ онъ сряду же по прибытіи

liniauae, Lipsiae, 1891, p. 79—84) и, на основаніи содержанія и языка стихотворенія, пришелъ къ заключенію, что названное стихотвореніе не могло даже появиться въ первые христіанскіе вѣка, а представляетъ собою вирши какого нибудь гуманиста (на этотъ свой выводъ кратко указываетъ авторъ и въ Ueber d. Entst. d. P. d. L., 132—133). Разсужденія Брандта въ нѣкоторыхъ частностяхъ возбуждаютъ недоумѣнія. Брандтъ, напр., говоритъ: «Правда, I. Бапт. Эгнацій, который первый причислилъ это стихотвореніе къ произведеніямъ Лактанція, именно въ Альдинскомъ изданіи 1515 г., говоритъ: ... carmen..., quod in uetustis exemplaribus inuenimus; однако здѣсь повидимому слово exemplaria означаетъ не рукописи, но печатныя изданія, такъ какъ совершенно невѣроятно, чтобы Эгнацій имѣлъ больше даже, чѣмъ одну рукопись, и притомъ болѣе древняго происхожденія, между тѣмъ какъ теперь нельзя указать ни одной рукописи» [съ стихотвореніемъ De passione Domini], «притомъ даже въ Марковой библіотекѣ, въ которой есть 12 рукописей Лактанція; а Эгнацій въ своемъ посвященіи называетъ себя Venetus» (Comment. Woelffl., p. 79—80). Здѣсь представляется нѣсколько поспѣшнымъ заключеніе отъ отсутствія рукописей разсматриваемаго стихотворенія въ настоящее время къ отсутствію ихъ и 400 почти лѣтъ назадъ, около 1515 г., когда вышло упомянутое Альдинское изданіе. Срав. также слишкомъ рѣшительный отзывъ объ этомъ издателѣ въ Proleg. p. II, f. 1, XXXIII: quod autem «uetusta exemplaria» appellat, mera ostentatio est. Но общій выводъ Брандта представляется обоснованнымъ. Впрочемъ, какъ указываетъ самъ Брандтъ въ Proleg. part. II, fasc. 1, pag. XXIII, adnot. 1, M. Manitius, авторъ Gesch. d. chr.—lat. Poesie (1891), хотя и зналъ указанное изслѣдованіе Брандта, однако etiamnunc carmen si non a Lactantio, a uetere tamen poeta scriptum esse putat.

[1]) V. de L. test. въ L. Opp. II, 1, 162 (Срав. Migne, VI, 77 D).

въ Триръ [1]). Ставить ухудшеніе матеріальныхъ условій жизни Лактанція въ соотношеніе съ судьбою Криспа и съ предполагаемою немилостью къ учителю его со стороны Константина, можно съ еще большею сравнительно увѣренностью [2]). Такимъ образомъ матеріальныя лишенія особенно возможны были послѣ злополучной участи царственнаго ученика Лактанція, хотя временами могли давать ему знать себя и раньше [3]). Однако, подвергаясь лишеніямъ, онъ едва ли сильно чувствовалъ ихъ гнетъ и тяжесть: къ благамъ этого міра онъ не прилагалъ своего сердца, и оскудѣніе матеріальныхъ средствъ, при измѣнявшихся внѣшнихъ обстоятельствахъ его жизни, отражалось—нужно думать—лично на немъ всего меньше, такъ какъ эти средства онъ, если судить по выраженнымъ имъ въ своихъ сочиненіяхъ правиламъ христіанской нравственности, всего меньше употреблялъ на свои собственныя потребности [4]). Такимъ образомъ бѣдность Лактанція была въ сущности бѣдностью постоянною и добровольною. Справедливо въ сущности разсуждаетъ по этому предмету одинъ изъ сравнительно новыхъ защитниковъ (впрочемъ нѣсколько односторонній) мнѣнія о добровольной бѣдности Лактанція, именно Оверлахъ [5]). Если, говоритъ онъ, вспомнить, какими ненадежными, сомнительными благами кажутся апологету имущество и земныя наслажденія и какою прекрасною представляется жизнь самоотверженная, то окажется болѣе вѣроятнымъ, что въ выше указанномъ свидѣтельствѣ Іеронима содер-

[1]) Однако, и принимая это предположеніе, не слѣдуетъ упускать изъ виду ограничивающаго его соображенія, что Лактанцій, какъ одинъ изъ образованнѣйшихъ людей своего времени и какъ опытный преподаватель, могъ и до полученія мѣста при дворцѣ приложить къ дѣлу свои знанія и свою опытность, особенно въ такомъ городѣ, какъ Триръ.

[2]) Въ Ueber d. L. d. L., 40, читаемъ: «предполагали, что эта бѣдность Л. стояла въ соотношеніи съ тѣмъ, что его постигла немилость Константина въ связи съ судьбою Криспа», и далѣе: «это возможно; однако можно сказать то или другое, что ослабляетъ эту возможность». Впрочемъ дальше этого не совсѣмъ опредѣленнаго замѣчанія авторъ не идетъ.

[3]) Такой взглядъ въ недавнее время выраженъ въ N. Jahrbücher, 1893, H. 2, S. 138. Эти же мысли, хотя и не всѣ, находимъ раньше у Kotzé, который на pag. 11, касаясь объясненій Лактанціевой бѣдности, говоритъ:... alii vero eum Nicomediae tempore crudelis persecutionis ad paupertatem redactum fuisse. Sed talis Lactantii egestas, si unquam eo plane sensu eum presserit, gravissimme certe ursit, antequam Crispi juvenilem aetatem artibus nobilioribns informaverat etc.

[4]) См. Heinig, Die Ethik des Lactantius, особенно § 32.

[5]) Раньше Оверлаха такой взглядъ высказывали Du Pin (Nouvelle Bibl. pag. 205, ed. 1690), и Tillemont, по указанію у Kotzé, p. 11, позже самъ Kotzé. Такъ же смотрѣлъ на бѣдность Лактанція, — можетъ быть подъ вліяніемъ Тильмона, часто цитуемаго имъ,—и Leuillier, p. 11.

жится указаніе на всю вообще жизнь Лактанція, въ которой матеріальная скудость до такой степени гармонировала съ его взглядами и настроеніемъ [1]), что и удовольствія императорскаго двора не могли расположить его къ перемѣнѣ стараго и обычнаго образа жизни. Такому представленію дѣла вполнѣ соотвѣтствуетъ впечатлѣніе, производимое на непредубѣжденнаго читателя сочиненіями Лактанція: въ нихъ виденъ человѣкъ, глубоко проникнутый попеченіемъ о душевномъ благѣ своемъ и ближнихъ. Заключительныя слова Institutionum, какъ и сочиненія De opificio Dei, въ этомъ отношеніи весьма характерны [2]). Я, говоритъ Лактанцій, буду считать себя довольно пожившимъ и выполнившимъ задачу своей жизни, если мой литературный трудъ хотя нѣкоторыхъ освободитъ отъ ихъ заблужденій и укажетъ имъ путь къ небу [3]). Какимъ великимъ должно быть признано небесное блаженство, когда, освободившись отъ земныхъ бѣдъ, мы предстанемъ предъ тѣмъ праведнымъ Судіею и милосерднымъ Отцомъ, который дастъ намъ, вмѣсто трудовъ—покой, вмѣсто смерти—жизнь, вмѣсто мрака—свѣтъ, вмѣсто земныхъ скоропреходящихъ благъ—вѣчныя небесныя блага! Съ этою наградою нельзя и сравнивать тѣ огорченія и несчастія, которыя мы въ этомъ мірѣ терпимъ правды ради [4]). Поэтому мы всѣ должны ревностно стремиться къ тому, чтобы открыть себѣ путь къ вѣчной жизни и оставить путь погибельный, на которомъ скрывается смерть подъ соблазнительнымъ покровомъ грѣховнаго удовольствія [5]). На тотъ свѣтъ мы не можемъ ничего взять съ собой, кромѣ доброй жизни; но богатымъ явится предъ Богомъ тотъ, у кого будетъ воздержность, состраданіе, терпѣніе, любовь и вѣрность. Это—наслѣдство, которое ни у кого не можетъ быть отнято, но, конечно, никому также не можетъ быть и передано [6]). Приходи же алчущій, чтобы утолять свой всегдашній голодъ, приходи жаждущій, чтобы пить спасительное питіе изъ неизсякающаго источника. Благодаря этой божественной пищѣ и этому божественному питью, слѣпые будутъ видѣть, глухіе — слышать, нѣмые—говорить, хромые ходить, неразумные сдѣлаются мудрыми, больные выздоровѣютъ, мертвые оживутъ. Всякаго, кто пренебрежетъ соблазнительными благами этой жизни, воскреситъ

[1]) Объ отношеніи Л. къ міру съ его удовольствіями говоритъ Heinig на стр. 57 сл.

[2]) Нѣмецкій авторъ приводитъ дальше выборку нѣкоторыхъ мыслей Л. изъ названныхъ сочиненій.

[3]) Оверлахъ очевидно имѣетъ въ виду De opificio Dei 20, 9 (M. VII, 78 A).

[4]) Очевидно, Оверлахомъ имѣется въ виду D. Inst. VII, 27, 2 (M. VI, 819A).

[5]) Срав., особенно для второй половины мысли, D. Inst. VII, 27, 7 (M. VI, 820A) и выше.

[6]) См. D. Inst. VII, 27, 10—11. (M. VI, 820 B).

для свѣта и вѣчной жизни Великій и Праведный Судія [1]). Поэтому будемъ стремиться къ праведности, которая одна приведетъ насъ къ Богу, и, пока дыханіе жизни оживотворяетъ наши члены, неустанно будемъ служить нашему Богу, днемъ и ночью оставаться на своемъ посту и мужественно бороться съ извѣстнымъ намъ врагомъ, чтобы нѣкогда, торжествуя надъ нимъ побѣду, получить отъ Господа обѣщанную Имъ Самимъ награду за доблесть [2]). Эта нравственная строгость, продолжаетъ нѣмецкій авторъ, отражается повсюду въ сочиненіяхъ Лактанція и придаетъ имъ аскетическій отпечатокъ даже и тамъ, гдѣ ближайшимъ образомъ идетъ дѣло не о спасеніи душевномъ, а о чемъ нибудь другомъ [3]). На склонѣ лѣтъ и тѣмъ болѣе въ старости, отчасти можетъ быть подъ вліяніемъ несчастной судьбы царственнаго ученика Лактанція, [4]) аскетическое—до нѣкоторой степени — направленіе его должно было особенно сильно обнаружиться въ его жизни и въ его отношеніи къ ея внѣшней матеріальной обстановкѣ, и о Лактанціи той поры въ преимущественной степени могъ сказать Іеронимъ, что онъ adeo in hac uita pauper, ut plerumque etiam necessariis indiguerit, и именно, по указаннымъ основаніямъ, добровольно. Этотъ выводъ представляется сравнительно весьма правдоподобнымъ, хотя и онъ имѣетъ слабыя стороны подобно многимъ другимъ предположеніямъ объ этомъ писателѣ [5]).

[1]) Срав. D. Inst. VII, 27, 12—14 (M. VI, 820 BC).

[2]) D. Inst. VII, 27, 16 (M. VI, 821 A—822 A).

[3]) Overlach, 10—11; ср. Heinig.

[4]) Послѣднее предположеніе выразилъ авторъ «Краткаго свѣдѣнія о Лактанціи» въ «Христіан. Чтеніи» 1833, часть 3, стр. 18 въ слѣдующихъ словахъ: «Тронутый до глубины души несчастною кончиною своего воспитанника, онъ (Лактанцій) сдѣлался столько равнодушенъ ко всему внѣшнему, что ни въ чемъ не находилъ для себя нужды: однѣ размышленія составляли потребность для его духа».

[5]) Къ числу такихъ предположеній относятся соображенія о томъ, былъ ли Л. дѣвственникомъ или нѣтъ, которыя можно дѣлать на основаніи косвенныхъ данныхъ въ сочиненіяхъ Л., за отсутствіемъ относящихся сюда прямыхъ указаній, какъ о сравнительно болѣе ранней (см. De opif. 13, 2, Migne VII, 58 B, и вообще 12 и 13 главы названнаго соч.), такъ и о позднѣйшей порѣ его жизни. Нѣкоторыя изъ этихъ косвенныхъ данныхъ располагаютъ къ заключенію, что если бы Л. былъ дѣвственникомъ, то онъ, вѣроятно, далъ бы это понять, если не прямо указалъ бы, когда, напримѣръ, говорилъ о бракѣ и о дѣвствѣ въ D. Inst. VI, 23 (M. VI, 716 sqq.). Изъ разсужденій, изложенныхъ въ этой главѣ, а равно изъ отдѣльныхъ выраженій въ ней и отчасти въ другихъ мѣстахъ Institutionum (напр. въ VII, 5, 14, Migne VI, 752 A), а также въ указанномъ мѣстѣ De opificio, скорѣе, повидимому, можно вывести заключеніе, что Л. былъ въ супружествѣ, хотя, согласно евангельскому ученію, и ставилъ дѣвство выше супружества. Лактанцій говоритъ здѣсь о sexus a Deo datus (D. Inst. VI, 23, 10=M. VI, 717 A), говоритъ, что quisquis affectus illos frenare non potest, cohibeat eos intra praescriptum legitimi tori и проч. (D. Inst. VI, 23, 13=M. VI,

Послѣдніе годы своей жизни Лактанцій провелъ уже вѣроятно не при дворѣ [1]). Покончивъ свои занятія съ Криспомъ, онъ, какъ нужно думать, остался въ Трирѣ, который ему послѣ долгой жизни въ этомъ духовномъ центрѣ Галліи, притомъ на старости лѣтъ, было и трудно и незачѣмъ мѣнять на другое мѣсто жительства, и здѣсь же должно быть, вообще въ Галліи, и скончался; по крайней мѣрѣ у бл. Іеронима сообщеніе объ его жизни оканчивается указаніемъ на его пребываніе въ Галліи. Умеръ онъ въ глубокой старости, какъ видно изъ словъ Іеронима, оставивъ по себѣ память одного изъ самыхъ просвѣщенныхъ и популярныхъ представителей древне-христіанской литературы и вполнѣ заслуживъ занятое имъ впослѣдствіи мѣсто въ числѣ scriptores ecclesiastici.

717 В), говоритъ о законѣ продолженія рода, какъ обязательномъ для человѣка, замѣчая, что huic diuinae legi summa deuotione parendum est (D. Inst. VI, 23, 19=M. VI, 718 B, срав. Inst. V, 8, 7=M. VI, 574 A),—сказавши: nec uero aliquis existimet, difficile esse frenos inponere uoluptati eamque uagam et errantem castitatis pudicitiaeque limitibus includere, cum propositum sit hominibus eam uincere, ac plurimi beatam atque incorruptam corporis integritatem retinuerint multique sint, qui hoc caelesti genere uitae felicissime perfruantur,—дѣлаетъ слѣдующую оговорку: quod quidem Deus non ita fieri praecipit, tamquam adstringat, quia generari homines oportet, sed tamquam sinat (D. Inst. VI, 23, 37—38=M. VI, 721 A). Это sinat характерно. Не лишена также значенія фраза: Cauendum igitur, ne occasionem uitiis nostra intemperantia demus, sed adsuescant etc. (D. Inst. VI, 23, 32=M. VI, 720 A). Конечно, выраженіе nostra употреблено здѣсь въ общемъ смыслѣ, а не въ примѣненіи спеціально къ Лактанцію; но едва ли, кажется, можетъ подлежать сомнѣнію и то, что врядъ ли выразился бы такъ человѣкъ не женатый и тѣмъ болѣе давшій обѣтъ дѣвства. Вообще приведенныя и подобныя разсужденія и выраженія болѣе умѣстны въ устахъ человѣка, находящагося въ бракѣ. Но (это необходимо повторить) такое заключеніе все же весьма проблемматично, въ виду аскетизма, печать котораго лежитъ на нравственныхъ сужденіяхъ Лактанція вообще и который въ ту пору пріобрѣталъ уже господственное значеніе. Срав. Heinig, 74: «Защита (Лактанціемъ) безбрачія имѣетъ свое основаніе, безъ сомнѣнія, въ пріобрѣтавшемъ тогда уже господственное значеніе аскетическомъ направленіи, которое близко коснулось Лактанція (von der auch Lactantius— —stark berührt war), и въ похвалѣ дѣвству онъ является предшественникомъ... Григорія Нисскаго, Григорія Назіанзина, Амвросія, Іеронима и Августина». Срав. Heinig, 60, по поводу разсужденій Лактанція о земныхъ благахъ и удовольствіяхъ. Во всякомъ случаѣ, однако, крайнимъ ригористомъ Лактанцій не былъ, какъ склонны повидимому допустить и Heinig (стр. 18) и Martens (стр. 50, l. c.).

[1]) Bertold, 11, говоритъ: «Мы не можемъ рѣшиться принять мнѣніе тѣхъ, которые думаютъ, что Лактанцій задѣтъ былъ паденіемъ своего ученика Криспа (Laktantius sei in seines Schülers Crispus Sturz verwickelt) и умеръ въ нищетѣ и незаслуженномъ забвеніи; мы присоединяемся къ большинству тѣхъ, которые вмѣстѣ съ Тилльмономъ полагаютъ, что Лактанцій мирно почилъ— —въ Трирѣ въ императорскомъ дворцѣ». Но при вполнѣ естественномъ предположеніи немилости Константина

Отношенiе Лактанцiя къ языческимъ и христiанскимъ писателямъ и къ книгамъ Св. Писанiя и примѣненiе почерпнутыхъ въ нихъ свѣдѣнiй для цѣлей полемики и апологетики.

Языческiе писатели въ сочиненiяхъ Лактанцiя.

При ближайшемъ и частнѣйшемъ разсмотрѣнiи литературныхъ трудовъ Лактанцiя, вслѣдствiе самаго свойства его литературной задачи и характера сочиненiй, прежде всего бросается въ глаза и заинтересовываетъ читателя отношенiе автора къ источникамъ, которыми онъ пользовался, въ особенности къ произведенiямъ латинской языческой литературы, подъ влiянiемъ которой онъ находился до обращенiя своего въ христiанство и которой продолжалъ отчасти пользоваться также послѣ принятiя новой вѣры, и значенiе, которое имѣли въ его глазахъ языческiя сочиненiя, сравнительно съ произведенiями библейскихъ и христiанскихъ писателей. Требуемое существомъ дѣла выясненiе этого отношенiя и значенiя дастъ отчасти возможность судить и о тѣхъ научно-литературныхъ средствахъ, съ которыми приступилъ Лактанцiй къ осуществленiю поставленной имъ себѣ высокой задачи—послужить своими письменными трудами опроверженiю и ослабленiю язычества и защитѣ и распространенiю христiанства, чѣмъ и опредѣляется по преимуществу значенiе литературной дѣятельности этого церковнаго писателя въ исторiи христiанской церкви.

Лактанцiй—одинъ изъ тѣхъ древнихъ христiанскихъ писателей, которые, по обстоятельствамъ ихъ воспитанiя и жизни, еще могли получить основательное и широкое знакомство съ языческою литературою и которыхъ только отчасти коснулось то вызванное христiанствомъ направленiе мысли, которое съ теченiемъ времени, особенно со времени объявленiя христiанской вѣры государственною, вплоть до эпохи возрожденiя, больше и больше отвлекало способ-

къ Лактанцiю нѣтъ никакой необходимости предполагать, что бывшiй учитель Криспа самъ далъ достаточное и дѣйствительное основанiе для такой немилости. Въ связи съ этимъ могло находиться и неупоминанiе у Лактанцiя объ учебныхъ занятiяхъ съ Криспомъ, если не объяснять этого умолчанiя Лактанцiя о своей высокой должности его скромностью, какъ дѣлаетъ Котце (Kotzé, pag. 13).

ныхъ людей отъ изученія языческой старины, и въ частности языческой литературы, сосредоточивая ихъ вниманіе на изученіи Библіи и предметовъ христіанской вѣры. Лактанцій хорошо знаетъ отечественную литературу. Латинскіе, отчасти же и греческіе, языческіе писатели въ сочиненіяхъ его называются весьма часто, и какъ цѣлыя обширныя мѣста, такъ и отдѣльныя мысли изъ ихъ сочиненій приводятся въ замѣчательно большомъ числѣ, отъ чего сочиненія апологета служатъ между прочимъ однимъ изъ основаній для опредѣленія надежнѣйшаго текста нѣкоторыхъ мѣстъ этихъ авторовъ. Лактанцій видимо широко изучилъ римскую и греческую литературу, хотя, конечно, не въ одинаковой мѣрѣ [1]). Это знакомство, если судить по имѣющимся въ произведеніяхъ его даннымъ и принять въ соображеніе извѣстность, которой онъ очевидно пользовался еще въ Африкѣ, и мѣсто, занимавшееся имъ сначала въ Никомидіи, а позже въ Трирѣ, простиралось по всей вѣроятности почти на всю область древней латинской классической литературы и на значительную часть греческой. Изъ оставленныхъ имъ сочиненій во всякомъ случаѣ съ полною ясностію открывается, что это знакомство захватывало весьма широкій кругъ авторовъ, такъ какъ число цитуемыхъ имъ писателей и количество мѣстъ изъ нихъ, приводимыхъ апологетомъ, составляютъ весьма крупныя цифры. Всего чаще, какъ это и естественно, упоминаются имъ писатели, больше другихъ занимавшіеся религіозными вопросами, и особенно много приводится такихъ цитатъ изъ древнихъ авторовъ, которыя относятся къ религіи классическихъ и отчасти другихъ народовъ, почему его сочиненія служатъ однимъ изъ важныхъ источниковъ для изученія классической миѳологіи и религіозныхъ древностей классическихъ народовъ, особенно римлянъ. Въ тѣхъ частяхъ своихъ „Наставленій“, въ которыхъ авторъ касается сказаній о дѣяніяхъ языческихъ боговъ, съ цѣлью дискредитировать ихъ, онъ обнаруживаетъ замѣчательно обширное знакомство съ миѳами и съ литературой по этому предмету. Вообще можно сказать, что когда Лактанцій начинаетъ говорить о миѳахъ и т. п., сейчасъ же видно, что онъ здѣсь въ своей области, что предметы, о которыхъ онъ разсуждаетъ, извѣстны ему близко, что для него не требуется вызывать и извлекать изъ своей памяти нужные примѣры, такъ какъ эти примѣры сами въ огромномъ, почти подавляющемъ количествѣ

[1]) Объ ученнѣйшемъ изъ римскихъ церковныхъ писателей бл. Іеронимѣ Luebeck, авторъ диссертаціи: Hieronymus quos nouerit scriptores et ex quibus hauserit (Lipsiae 1871), pag. 6 говоритъ: omnino constat Hieronymum in Graecis litteris non aeque uersatum fuisse atque in Romanis, и затѣмъ эту мысль раскрываетъ и подтверждаетъ. Тоже можно сказать и о Лактанціи.

возникаютъ въ его сознаніи, и автору остается только выбирать между ними тѣ, которые найдетъ онъ болѣе пригодными для своихъ цѣлей. Онъ такъ хорошо знаетъ римскія религіозныя преданія, что, сообщивши напримѣръ въ одинъ разъ довольно много разсказовъ о такъ называемыхъ чудесныхъ явленіяхъ языческихъ боговъ, о вѣщихъ снахъ и проч., онъ потомъ замѣтилъ, что могъ бы представить еще гораздо больше такихъ примѣровъ, и если не дѣлаетъ этого, то только для того, чтобы не показаться уклонившимся отъ своей главной цѣли или чтобы не навлечь на себя обвиненія въ многорѣчіи [1]). Въ языческихъ авторахъ Лактанцій такъ хорошо начитанъ, что, въ случаѣ нужды, сейчасъ же въ его памяти является, для подкрѣпленія высказанной мысли, примѣръ, подходящая сентенція или что либо подобное [2]). Въ его распоряженіи постоянно

[1]) Inst. II, 7, 23 (M. VI, 292 B).

[2]) Напр. Inst. I, 9, 3 (M. VI, 157 B—158 A). Впрочемъ иногда Лактанцій, кажется, беретъ ссылки на древнихъ авторовъ не изъ первыхъ источниковъ. Подобное дѣлали раньше его многіе латинскіе писатели (объ одномъ изъ нихъ, именно венузійскомъ поэтѣ, см. характерное указаніе у L. Müller въ его Episteln des Horaz, Einleit. S. 6), въ томъ числѣ и Арнобій. См. Röhricht, S. 21, въ отдѣлѣ: Verhältniss des Arnobius zu Plato und dem Platonismus. L. Krahner въ своихъ извѣстныхъ Grundlinien zur Geschichte des Verfalls der römischen Staatsreligion (Progr. 1837), стр. 39, выражая общую мысль, что «латинскіе отцы церкви» (къ числу которыхъ онъ относитъ, кажется, и церковныхъ писателей), «мало пользовались дѣйствительно древними авторами», приводитъ, въ подтвержденіе этого положенія, бл. Августина, ученость котораго не возбуждаетъ сомнѣній, именно мѣста изъ De Civitate Dei, VI, 7 и VII, 26, откуда повидимому слѣдуетъ, что Августинъ изучалъ Евгемера и Эннія непосредственно, между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ книгу Эннія Августинъ зналъ, по мнѣнію Кранера, только изъ Лактанція и Цицерона. Относительно самого Лактанція Кранеръ былъ склоненъ думать, что апологетъ зналъ Энніевъ переводъ Евгемера, о которомъ не разъ упоминаетъ, также только изъ Цицерона и Діодора и даже будто онъ, на основаніи имѣвшихся у него свѣдѣній изъ вторыхъ рукъ, такъ называемую Энніеву «historia sacra»— —selbst zusammengesetzt oder wenigstens als neugefertigte angewendet (S. 38). Этотъ крайній взглядъ, по которому ссылки Лактанція на Эннія основываются на подлогѣ, не находящій защитниковъ и въ историкахъ римской литературы (срав. напр. Schanz, Gesch. d. r. L. въ Müller's Hndb., VIII B, S. 58), былъ опровергнутъ какъ неосновательный, въ спеціальномъ сочиненіи Sieroka, De Euhemero, 1869, стр. 5 сл. Въ настоящее время признается правильнымъ мнѣніе, что Лактанцій пользовался Энніевымъ «Euhemerus», но только не подлинною Энніевою (можетъ быть поэтическою) обработкою соотвѣтствующаго греческаго сочиненія, а позднѣйшею (можетъ быть прозаическою) обработкою этого Энніева труда, о чемъ свидѣтельствуютъ буквальныя цитаты изъ него у апологета (объ особенностяхъ взглядовъ изслѣдователей на этотъ предметъ см., между прочимъ, Berl. ph. W. 1891, N 14, S. 421, Schanz, l. c., Teuffel-Schwabe § 103, Anm. 6, Ribbeck, Gesch. d. röm. Dichtung, I, 1887, S. 47), и что Лактанцій служитъ главнымъ, послѣ Діодора, и независимымъ отъ послѣдняго источникомъ фрагментовъ ἱερὰ ἀναγραφή Евгемера. Такъ смотритъ на дѣло и новѣйшій издатель и толкователь фрагментовъ

имѣется громадное количество цитатъ изъ древнихъ писателей, особенно поэтовъ, которыми онъ по мѣстамъ буквально испещряетъ свои разсужденія [1]). Приводитъ онъ болѣе или менѣе значительныя выписки или отдѣльныя мысли и выраженія одинаково и изъ поэтовъ и изъ прозаиковъ всѣхъ періодовъ литературы и всѣхъ видовъ литературнаго творчества [2]). Различныя произведенія дидактическаго, эпическаго, даже отчасти буколическаго и лирическаго содержанія, сочиненія ораторскія, риторическія, философскія, историческія и иныя цитуются имъ — не одинаково, конечно, но вообще весьма часто [3]). Лактанцій былъ такъ свѣдущъ въ древ-

Евгемера Geyza Némethy (Euhemeri reliquiae, Budapest, 1889), какъ видно изъ Berl. ph. W., 1891, N 14, S. 421 folgg.

[1]) См. напримѣръ первыя девять главъ II книги Institutionum.

[2]) Цитаты Лактанція, къ сожалѣнію, не всегда точны. Срав. Cic. De legibus libri ex recognitione Vahleni, iterum editi, pag. 105—106 прим.; De leg., rec. Feldhuegelius, I, 142. Мѣста изъ языческихъ писателей приводилъ Лактанцій иногда, одинаково съ другими христіанскими писателями, напримѣръ Тертулліаномъ, (см. Труды Кiев. Д. Ак. 1888, т. 1, стр. 433) на память (см. Brandt, Prol. p. pr., XCIII), какъ на память же приводили иногда мѣста изъ предшествовавшихъ латинскихъ языческихъ писателей позднѣйшіе латинскіе языческіе писатели, чѣмъ объясняется отчасти неточность въ ссылкахъ. Сравн. напр. у Квинтиліана въ IX, 3, 18, въ цитатѣ изъ Horat. Carm. I, 12, 41, intonsis вмѣсто incomptis и замѣчаніе комментатора Гораціева Шютца по этому поводу о Квинтиліанѣ.

[3]) Изъ латинскихъ поэтовъ очень часты у Лактанція ссылки на Лукреція, который и у Арнобія часто выступаетъ на первый планъ,—на Виргилія (особ. Aeneis и Georgica) и Овидія (Metam. и Fasti); не рѣдки указанія на Эннія, Луцилія, Теренція, Горація; встрѣчаются указанія на Плавта, Проперція, Персія, Ювенала, Лукана и др. Изъ латинскихъ прозаическихъ авторовъ особенно часто цитуется имъ Цицеронъ, изъ сочиненій котораго больше всего приводится мѣстъ изъ De natura deorum, De off., Tuscul., De re publ., De leg., меньше изъ другихъ философскихъ сочиненій, а равно и риторическихъ соч. и изъ рѣчей; дѣлаются заимствованія,—и у нѣкоторыхъ писателей нерѣдко,—у Сенеки, Варрона, Саллюстія, Ливія, Корнелія Непота, Валерія Максима, Квинтиліана, Геллія и проч. Изъ греческой прозаической и поэтической литературы многочисленны цитаты изъ Сибиллъ, такъ наз. Гермеса Трисмегиста и Эпикура, встрѣчаются указанія на Гомера, Гезіода, Орфея, Платона, Аристотеля и др. О писателяхъ, которыми пользовался и которыхъ называетъ Лактанцій, нѣкоторыя свѣдѣнія, не всегда впрочемъ соотвѣтствующія дѣйствительному положенію дѣла, даютъ Heinig, S. 6 f., Spyker, p. 36 ss., Dechent, S. 46—47, также издатели и комментаторы Лактанція (ср. Brandt Proleg. p. II, fasc. 1, pag. LXVII, LXX). О пользованіи такъ наз. Сибиллиными изреченіями говоритъ C. Alexandre, въ своемъ изданіи Χρησμοὶ Σιβυλλιακοί (Oracula Sibyllina), Parisiis 1841 сл. Лактанціевы выдержки изъ древнихъ авторовъ и указанія на нихъ имѣли большое значеніе и въ исторіи текста этихъ авторовъ и въ исторіи ихъ изученія въ послѣдующее время. Относительно, напримѣръ, Sibyllina oracula названный издатель говоритъ, что они per totum medii aevi spatium vix aliter innotuerunt quam fragmentis a Lactantio graece, ab Augustino latine citatis (Orac. Sibyll., cur. Alexandre, volumen prius (1841), Novi editoris admonitio, pag. XXX cf. ibid. pag. XLVIII ss.

нихъ авторахъ, особенно, кажется, поэтахъ и Цицеронѣ [1]), что выраженія ихъ какъ бы сами собою повидимому приходили ему на мысль при разсужденіяхъ о томъ или другомъ предметѣ, и онъ прямо выражался словами этихъ древнихъ писателей, т. е. собственную мысль выражалъ словами этихъ авторовъ [2]), что было тѣмъ естественнѣе, что писалъ онъ для ихъ соотечественниковъ и почитателей [3]). Когда напримѣръ потребовалось ему описать устроеніе міра Богомъ, онъ началъ это описаніе своими словами, но продолжилъ его уже словами Овидія въ Метаморфозахъ, и тò, чтò по разсказу Овидія сдѣлалъ Юпитеръ, отнесъ къ Единому истинному Богу, при чемъ впрочемъ, во избѣжаніе недоразумѣній, далъ понять разстояніе, отдѣляющее главнаго изъ римскихъ боговъ отъ истиннаго Бога [4]).

Вообще не можетъ подлежать сомнѣнію, что Лактанцій, при составленіи своихъ сочиненій, находился въ значительной зависимости отъ языческихъ авторовъ [5]), не отличаясь въ этомъ от-

(Sibyllina apud Patres fragmenta) ,et al.; vol. alterum (1856), pag. 271 ss. въ Excursus IV: De Sibyllinis apud veteres Christianos carminibus.

[1]) На особенную начитанность Лактанція въ Цицеронѣ и зависимость отъ послѣдняго обратилъ вниманіе уже бл. Іеронимъ, который въ Epist. LXX, 5 писалъ: Septem libros Aduersus gentes Arnobius edidit totidemque discipulus eius Lactantius, qui De ira quoque et opificio Dei duo uolumina condidit quos si legere uolueris, dialogorum Ciceronis in eis ἐπιτομήν reperies.

[2]) Отчасти нѣсколько аналогичный этому и вообще весьма характеристичный примѣръ далъ непосредственный предшественникъ Лактанція по апологетикѣ Арнобій въ своихъ извѣстныхъ словахъ объ І. Христѣ (Aduersus nationes I, 38, cf. II, 60), напоминающихъ панегирикъ Эпикуру у Лукреція (De rerum natura V, 1 sqq.) и написанныхъ, какъ думаютъ, именно по подражанію послѣднему, о чемъ см. Jessen, Ueber Lucrez etc., 17, и Röhricht, 7 ff. Свои мысли поясняли мѣстами изъ языческихъ авторовъ также Августинъ (въ De civ. Dei), Іеронимъ и другіе. По поводу Лактанціева пользованія Лукреціемъ, деизмъ котораго не многимъ отличался отъ атеизма, можно повторить замѣчаніе одного западнаго изслѣдователя, относительно пользованія тѣмъ же авторомъ со стороны Арнобія, именно—что христіанскіе писатели, какъ греческіе, такъ и латинскіе, пользовались сочиненіями противниковъ языческой религіи, не обращая вниманія на ихъ положительные взгляды (Berl. ph. W., 1894, N 23, Sp. 720—721).

[3]) Замѣчательно, что даже на формѣ, въ которой выражалъ Лактанцій свои отзывы не только о языческихъ, но и о христіанскихъ писателяхъ, отразились отзывы языческихъ писателей о другихъ языческихъ писателяхъ. См. Брандтъ въ Corr. et Add. ad pag. 402, 15 ss. [part. pr.] и друг. Add.

[4]) Inst. II, 5, 1—2 (M. VI, 277 A).Подобные примѣры см. въ II, 8, 2 (ib. 293 A), IV, 27, 3 (ib. 532 A), V, 1, 5 (ib. 548 A), V, 5, 4 ss. (ib. 565 ss.), V, 9, 4 (ib. 576 A), V, 11, 5 (ib. 584 B), V, 17, 18 (ib. 606 B) и мн. др. Срав. De opif. 1, 6 (col. 11 B. Migne) и замѣчаніе Зиттля въ B. ph. W. 1893, N 45, Sp. 1423.

[5]) Довольно значительный сводъ цитатъ, относящихся сюда, представилъ Брандтъ въ своемъ аппаратѣ къ изданію апологета; срав. Proleg. p. pr. p. XCII, и Ueber d.

ношеніи отъ другихъ древнихъ латинскихъ христіанскихъ писателей, изъ которыхъ нѣкоторые даже и свои апологіи и другія сочиненія составили въ большей или меньшей мѣрѣ по образцу или подъ вліяніемъ языческихъ сочиненій и вообще многое заимствовали въ языческой литературѣ, продолжавшей еще служить тогда однимъ изъ главныхъ источниковъ для полученія разнообразныхъ свѣдѣній и въ школѣ и путемъ самообразованія [1]). Лактанцій пользовался весьма нерѣдко и въ весьма большихъ размѣрахъ и мыслями языческихъ авторовъ, и ихъ выраженіями и приводилъ изъ нихъ обширныя выписки. Впрочемъ не слѣдуетъ упускать изъ виду, что какъ вообще вопросъ о зависимости одного писателя отъ другого, такъ, въ частности, и вопросъ о зависимости Лактанція отъ его языческихъ источниковъ въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ случаяхъ по отношенію къ отдѣльнымъ авторамъ съ большимъ трудомъ поддается разрѣшенію, видимымъ знакомъ чего служитъ различіе, доходящее до противоположности, въ сужденіяхъ по этому предмету, примѣнительно къ отдѣльнымъ сравниваемымъ мѣстамъ [2]). Оттого указаніе источниковъ для нѣкоторыхъ мѣстъ у разсматриваемаго писателя можетъ быть сдѣлано только предположительно [3]). По той же причинѣ изслѣдователи, задавшись мыслію назвать источ-

Entst. d. P. d. L. S. 17. Sittl въ рецензіи на 1-й томъ изданія Брандта, въ Berl. ph. W. 1891, 11, 332, по поводу Брандтовой рубрики «Auctores», замѣчаетъ, что ее можно было бы расширить во первыхъ—со стороны фразеологіи, во вторыхъ—относительно источниковъ миѳологическихъ замѣчаній Лактанція. Неполноту сопоставленій у Брандта допускаетъ и P. Wendland въ Deutsche Literaturzeitung 1891, N. 15, Sp. 545. Нельзя не отмѣтить слѣдующаго—можно сказать—парадоксальнаго взгляда на трудъ Лактанція у русскаго автора сочиненія о «Твореніи блаж. Августина De civitate Dei», на стр. 56 этого сочиненія: «Октавій М. Феликса написанъ въ формѣ Цицеронова діалога de natura deorum. Божественныя наставленія Лактанція суть дословное воспроизведеніе [?] этого діалога, отличающееся отъ него только [?] монологическою формою и вставками подлинныхъ мѣстъ изъ философскихъ и поэтическихъ произведеній, равно какъ и неправильно понятыхъ ученій христіанства».

[1]) Нѣкоторое раскрытіе этой мысли, отчасти въ связи съ общимъ ходомъ литературнаго развитія въ Римѣ, см. въ прилож. 4.

[2]) Относительно, напримѣръ, Epitome 4, 1 сл. у Брандта замѣчено: ad Cic. de rep. librum 1 rettulit Maius, sed cf. Halmium ad Cic. I, 36, 57. Въ изданіи Гальмовомъ de rep. (M. T. Cic. libri qui ad philosophiam et ad rem publicam spectant, emend. Baiterus et Halmius, 1861, pag. 783) въ примѣчаніи сказано: Hunc locum, quo Maius lacunam explere conatus est, ex libris de re publ. adumbratum esse parum videtur probabile. См. еще Brandt ad Inst. VI, 10, 13—17: locum ad Ciceronis de re publica libr. 1 (c. 25, 40) rettulit Maius, e Lucretio petitum esse ostendit Orellius и срав. указ. изд. Гальма, pag. 776 adnot. См. еще ссылки у Brandt ad Inst. VI, 17, 13, Inst. VI, 19, 4, также [по Add. въ Lact. Opera, p. 1, pag. CXI] ad Inst. I, 9, 1—6, и др., и соотвѣтствующія указанія у Гальма въ цитов. изд., pag. 814.

[3]) См. у Brandt pagg. 475, 482 и мн. др.

ники, которыми онъ пользовался или могъ пользоваться, и стараясь найти эти источники, легко могутъ впасть и впадаютъ въ крайность.

Лактанцій обращался къ языческимъ писателямъ и пользовался ими иногда безъ особенныхъ побужденій, просто потому, что ходъ мыслей приводилъ къ этому, иногда же съ особенными цѣлями. Для насъ, конечно, должно быть особенно важно и интересно узнать эти цѣли, именно изъ устъ самого автора, и онъ объясняетъ ихъ. Указывая причины, по которымъ онъ, при разсмотрѣніи одного предмета, не приводитъ въ подробности всѣхъ относящихся сюда пророчествъ, апологетъ говоритъ, что онъ дѣлаетъ такъ, желая быть болѣе убѣдительнымъ для своихъ читателей изъ язычниковъ: для того—говоритъ онъ—дѣлаю я это, „чтобы то, что̀ высказываю, подтвердить не нашими, но по преимуществу чужими писаніями, и показать, что не только у насъ, но даже и у тѣхъ, которые преслѣдуютъ насъ, имѣется записанною истина, признать которую они отказываются“ [1]).

Конечно, приводитъ онъ, какъ это раскрыто будетъ ниже, выдержки и цитаты и изъ священныхъ библейскихъ книгъ; но и въ этихъ цитатахъ, именно въ томъ, какъ дѣлаются онѣ, обнаруживается иногда тоже особенное вниманіе автора къ языческимъ свидѣтельствамъ. Здѣсь замѣчательно именно то, что авторъ соединяетъ вмѣстѣ свидѣтельства священныхъ и языческихъ писателей. Онъ, напримѣръ, ставитъ рядомъ свидѣтельства Евангелія и указанія Сибиллиныхъ книгъ, признаваемыя имъ за настоящія и дѣйствительныя провѣщанія языческихъ прорицательницъ, на самомъ же дѣлѣ представлявшія смѣсь, и смѣсь чрезвычайно пеструю, разнаго рода языческихъ, іудейскихъ и христіанскихъ представленій и понятій, существовавшихъ въ народномъ сознаніи [2]),

[1]) Inst. VII, 25, 1 (M. VI, 812A): praeterea ut ea ipsa quae dicerem non nostris, sed alienis potissimum litteris confirmarem docerernque non modo apud nos, uerum etiam apud eos ipsos qui nos insectantur, ueritatem consignatam teneri, quam recusent adgnoscere. Срав. VII, 13, 2 (M. VI, 777B) и др.

[2]) Разсказывая о крещеніи Іисуса Христа, апологетъ говоритъ: et descendit super Eum Spiritus Dei formatus in specie columbae candidae (Inst. IV, 15, 3). Относительно выраженія: columbae candidae Брандтъ замѣчаетъ: «columbae» tantum mentionem facit Lucas, «candidae» Orac. Sibyll. VI, 7, unde Lact. fort. sumpsit; cf. Alexandrum ad hunc uersum. Изреченіямъ Сибиллъ, которыя хорошо были извѣстны и греческимъ христіанскимъ, въ частности апологетическимъ, писателямъ и съ которыми самъ Лактанцій познакомился вѣроятно въ бытность свою въ Никомидіи, придаетъ онъ вообще весьма большое значеніе. Для правильности сужденія о ссылкахъ его на Сибиллъ необходимо имѣть въ виду, что на Сибиллины оракулы обращалъ вниманіе даже бл. Августинъ. О характерѣ Сибиллиныхъ кн. см. Schürer, Gesch. d. Iud. Volkes.

или приводитъ слова Сибиллъ, которыхъ и называетъ, и сряду затѣмъ выражается словами пророковъ, не называя иногда ихъ по имени [1]), и наоборотъ—за цитатою изъ Св. Писанія сряду слѣдуетъ у него мѣсто изъ Сибиллъ [2]), такъ что Св. Писаніе и мнимыя пророчества Сибиллъ представляются имѣющими въ извѣстномъ смыслѣ какъ бы равную силу и авторитетъ [3]). Рядомъ съ пророками, вмѣстѣ съ Сибиллами, стоитъ у него и Трисмегистъ [4]).

Разсмотримъ нѣсколько частнѣе нѣкоторыя изъ подобныхъ мѣстъ, такъ какъ анализъ ихъ дастъ возможность лучше выяснить и опредѣлить указанный пріемъ писателя.

Въ Institutiones апологетъ говоритъ: „По общему мнѣнію почти всѣхъ философовъ, міръ созданъ Божественнымъ Провидѣніемъ, не говоря уже о Трисмегистѣ, который проповѣдуетъ тоже, о стихахъ Сибиллъ, возвѣщающихъ тоже самое, о пророкахъ (de prophetis), которые единодушно и единогласно свидѣтельствуютъ о твореніи міра и зиждительствѣ Божіемъ“ [5]). Относительно приведеннаго мѣста было выражено мнѣніе, что здѣсь подъ prophetae разумѣются не истинные пророки, но языческіе провидцы, какъ напр. Орфей, Зороастръ, персидскіе маги, галльскіе друиды. Объ этихъ прорицателяхъ упоминаетъ и бл. Августинъ; ихъ же, по этому мнѣнію, долженъ былъ имѣть въ виду и Лактанцій, которому нужно было убѣдить язычниковъ ихъ же собственными свидѣтельствами и которому вовсе не требовалось указывать, вмѣстѣ съ языческими, и подлинныхъ провидцевъ, приписывавшихъ твореніе міра истинному Богу. Однако, кажется, правильнѣе полагать, что въ указанномъ мѣстѣ Institutionum идетъ рѣчь объ истинныхъ пророкахъ [6]). Съ замѣчаніемъ, что для апологета было важно привесть язычникамъ дока-

[1]) Такъ—въ Inst. VII, 24, 6—7; см. въ изданіи Брандта указанія на auctores къ означенному мѣсту; срав. указанія подъ рубрикою auctores у Brandt, I, pag. 666, также Inst. II, 11, 18—19 и др.

[2]) Inst. IV, 16, 15 ss. (M. VI, 498BC), IV, 17, 3—4 (M. 499B), IV, 18, 13 ss (M. VI, 505B—506A sqq), IV, 19, 3 sqq. (M. VI, 511A), IV, 19, 8 ss. (M. VI, 513A). Срав. II, 12, 19 (M. 324A), IV, 15, 9 и выше (M. VI, 492A), VII, 7, 8 (M. 760A), VII, 15, 17—18 (M. 789B—790A), VII, 18, 1 (M. 795AB) и др.

[3]) Тоже самое раньше Лактанція дѣлалъ Тертулліанъ, который, по выраженію одного изъ авторитетныхъ изслѣдователей Сибиллъ, Sibyllina carmina ad divinarum usque literarum culmen evehit (Orac. Sibyll., cur. Alexandre, vol. alterum 1856, pag. 270, въ Excursus IV: De Sibyllinis apud veteres Christianos carminibus.

[4]) Inst. IV, 6, 3-4 (M. VI, 461), IV, 7, 3 (M., 463—464); VI, 25, 10 sqq. (M. VI, 730AB). О такъ наз. Ἑρμῆς τρισμέγιστος см. W. Christ, Geschichte der griech. Litteratur, въ Müller's Hndb. d. kl. A.—W., B. VII, S. 613-614, § 564.

[5]) D. Inst. II, 8, 48 (M. VI, 302BC).

[6]) Ср. Migne, VI, 302CD, Nicolaus Lenglet Dufresnoy въ L. C. Firmiani Lactantii Opera etc., tom. I (1748), pag. 150.

зательства, взятыя у ихъ же собственныхъ писателей, конечно, нужно согласиться. Но мысль, что ему не зачѣмъ было, вмѣстѣ съ языческими, указывать и истинныхъ пророковъ, признававшихъ истиннаго Бога Творцомъ міра, можетъ даже съ общей точки зрѣнія быть оспариваема на основаніи множества мѣстъ у апологета, изъ которыхъ ясно видно, что авторъ нерѣдко соединяетъ языческія и неязыческія свидѣтельства вмѣстѣ и разсматриваетъ ихъ какъ однородныя и равнозначущія. Эти же мѣста служатъ вмѣстѣ съ тѣмъ не маловажнымъ подтвержденіемъ возможности второго мнѣнія. Главнымъ же образомъ мнѣніе это можетъ быть основываемо на томъ, что лишь объ истинныхъ пророкахъ могъ сказать Лактанцій, что они opus mundi ac opificium Dei uno spirito ac pari uoce testantur [1]). Не много дальше авторъ опять и уже совершенно ясно соединяетъ языческія и неязыческія свидѣтельства. Онъ говоритъ: „Священное Писаніе учитъ, что человѣкъ былъ послѣднимъ твореніемъ Божіимъ и былъ введенъ въ этотъ міръ, какъ бы въ домъ уже приготовленный и устроенный; потому что ради его (человѣка) все создано". Вслѣдъ за тѣмъ апологетъ говоритъ: „то же самое выражаютъ и поэты" и проч. [2]). Далѣе, приведши разсказъ священнаго Бытописателя о твореніи человѣка, по образу Божію, изъ персти, сряду затѣмъ приводитъ и нѣкоторыя языческія свидѣтельства о томъ же предметѣ [3]). Это и подобное тому дѣлалось имъ по соображенію съ потребностями его читателей и вообще въ виду цѣли и назначенія его „Наставленій".

Но Лактанцій не только приводитъ вмѣстѣ и рядомъ, какъ одинаково цѣнныя, библейскія и внѣ-библейскія свидѣтельства, но и подтверждаетъ первыя послѣдними,—опять, вѣроятно, становясь на точку зрѣнія своихъ читателей изъ бывшихъ язычниковъ, а также и самихъ язычниковъ, которые непосредственно или посредственно могли познакомиться съ взглядами апологета, и имѣя въ виду ихъ сужденія и интересы. При пересмотрѣ мѣстъ, въ которыхъ апологетъ евангельскія и вообще библейскія событія и сообщенія о нихъ старается подтвердить въ глазахъ своихъ языческихъ читателей, а также и читателей изъ христіанъ, еще не утвердившихся въ вѣрѣ Христовой, такъ называемыми имъ предвѣщаніями [4]) языческихъ прорицателей, нельзя не видѣть, что къ этимъ пред-

[1]) Не всѣ пророки говорятъ о твореніи міра, но присущая имъ вѣра въ Бога заключаетъ несомнѣнно и вѣру въ Бога, какъ Творца и Владыку міра.

[2]) D. Inst. II, 8, 63—64 (M. VI, 305AB).

[3]) Inst. II, 10, 3 sqq. (M. VI, 312A).

[4]) См. напр. въ Inst. IV, 15, 9 (M. VI, 492A) выраженіе praedixerat.

вѣщаніямъ обращается онъ именно тогда, когда передаваемый имъ священноисторическій фактъ можетъ возбудить въ язычникахъ особенно сильныя сомнѣнія. Сказавъ, напримѣръ, о насыщеніи Іисусомъ Христомъ 5.000 человѣкъ пятью хлѣбами и двумя рыбами, апологетъ, вслѣдъ за разсказомъ объ этомъ дивномъ событіи, замѣчаетъ, что его предсказала Сибилла [1]).

Сибиллины книги являются у него иногда какъ бы высшимъ доказательствомъ, и истина ихъ, если судить по ссылкамъ апологета, не можетъ подлежать сомнѣнію, такъ какъ Сибиллы говорятъ только одну правду. Передавъ изложенный Энніемъ въ такъ называемой „Historia sacra“ язычниковъ или въ „Священной Написи“ Евгемеровъ взглядъ на Юпитера и его жизнь и сказавъ объ его гробницѣ въ Критѣ, авторъ продолжаетъ затѣмъ: „Это настолько вѣрно, что подтверждается Сибиллиными стихами“ [2]).

При начитанности Лактанція въ языческой литературѣ и при его желаніи быть возможно болѣе убѣдительнымъ для своихъ бывшихъ единовѣрцевъ, съ каковою цѣлію онъ иногда ведетъ свои разсужденія какъ бы съ ихъ точки зрѣнія, весьма естественно, что

[1]) Inst. IV, 15, 16—18 (M. VI, 493AB); срав. дал.

[2]) Inst. I, 11, 47 (M. VI, 178B): quae adeo uera sunt, ut ea Sibyllinis uersibus confirmentur, qui sunt tales etc. Ссылаясь на изреченія Сибиллъ, Лактанцій чувствовалъ необходимость коснуться и возраженій противъ подобныхъ ссылокъ. Указавъ въ одномъ мѣстѣ нѣкоторыя изреченія Сибиллъ въ подтвержденіе дѣйствительности евангельскихъ чудесъ, авторъ говоритъ: «Нѣкоторые, побѣжденные этими свидѣтельствами Сибиллъ, обыкновенно прибѣгаютъ къ такого рода уловкѣ: они говорятъ, что эти стихотворенія не Сибиллины, но сочинены и написаны нашими (единомышленниками). Этого, безъ сомнѣнія, не подумаетъ тотъ, кто прочтетъ Цицерона и Варрона и другихъ древнихъ писателей, упоминающихъ объ Эритрейской Сибиллѣ и прочихъ (Сибиллахъ), изъ книгъ которыхъ мы приводимъ указанные примѣры; а эти авторы умерли раньше рожденія Христа по плоти. Но я не сомнѣваюсь, что означенныя стихотворенія въ прежнія времена считались вздоромъ, такъ какъ тогда никто ихъ не понималъ. Возвѣщали они какія-то страшныя чудеса, ни основаніе которыхъ, ни время, ни совершитель не обозначались... Такимъ образомъ лежали они (въ неизвѣстности) въ теченіи многихъ вѣковъ; послѣ же того, какъ рожденіе и страданія Христовы открыли тайну, ихъ замѣтили; такъ же точно и вѣщанія пророковъ, которыя народъ іудейскій читалъ въ продолженіи 1500 лѣтъ или болѣе того, онъ все-таки не понималъ, пока Христосъ не истолковалъ ихъ и словомъ и дѣлами,—ибо пророки возвѣщали о Немъ, — и то, что̀ они говорили, никоимъ образомъ не могло бы быть понято, если бы все (предсказанное) не исполнилось» (Inst. IV, 15, 26—31, M. VI, 495AB). Французскій издатель и толкователь Сибиллиныхъ изреченій справедливо находитъ доказательство Лактанція малоидущимъ къ дѣлу. Mirum, говоритъ онъ, si non vidit debile prorsus et infirmum esse argumentum a Cicerone et Varrone desumptum, qui de Sibyllis quidem earumque oraculis et de publicis Romanorum libris egerunt, nusquam vero ea citarunt, quae tanquam Sibyllina proferuntur a Lactantio, etc. (Orac. Sibyll., cur. Alexandre, vol. alter., p. 275).

онъ иногда выражается такъ, какъ будто и самъ онъ язычникъ. Онъ называетъ напримѣръ Орфея древнѣйшимъ изъ поэтовъ и „сверстникомъ самихъ боговъ" (aequalis ipsorum deorum) [1]). Если бы при подобныхъ выраженіяхъ авторъ употреблялъ оговорку въ родѣ такой: „какъ думаютъ чтители боговъ" и т. п., то никакого недоразумѣнія, конечно, и не возникало бы; но подобныхъ замѣчаній онъ не дѣлаетъ. Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: „Теперь перейдемъ къ божественнымъ свидѣтельствамъ, но сначала приведу одно подобное божественному и по своей крайней древности и по тому, что тотъ, кого я назову, изъ людей переведенъ въ сонмъ боговъ" [2]). И здѣсь опять не дается прямо понять, что авторъ разсуждаетъ съ точки зрѣнія язычниковъ. Вслѣдствіе такого умолчанія иной читатель, которому довелось бы познакомиться съ этими и подобными мѣстами и который упустилъ бы изъ вниманія указанное обстоятельство, могъ вынести изъ нихъ, иногда можетъ быть нежелательное для самого автора, впечатлѣніе и на основаніи ихъ сдѣлать выводъ о недостаточной чистотѣ и ясности христіанскаго сознанія апологета. Подобная манера апологета даетъ во всякомъ случаѣ право думать, что онъ, за время своей жизни въ язычествѣ, такъ сжился съ языческими понятіями, что, начиная излагать ихъ, какъ будто забывалъ—гдѣ нужно—указывать, что онъ лишь передаетъ эти понятія, не раздѣляя ихъ. Самая забывчивость эта характерна [3]).

Иногда Лактанцій и самъ впрочемъ давалъ понять, что онъ становился на точку зрѣнія своихъ языческихъ читателей. Ука-

[1]) Inst. I, 5, 4 (M. VI, 130 A).

[2]) Inst. I, 6, 1 (M. VI, 138A); срав. II, 11, 18 (M. VI, 319 A), V, 5, 2—3 (M. VI, 565 A).

[3]) См. примѣры въ томъ же родѣ въ Inst. V, 5, 3 (M. VI, 565 A), V, 5, 9 ss. (M. VI, 566) и др. Такой же характеръ носятъ разсужденія Лактанція о томъ, что поэты могутъ вѣщать правду, находясь подъ вліяніемъ языческихъ божествъ—музъ, и если иногда уклоняются отъ истины, то потому что поддаются внушеніямъ не музъ, но своего разума,—Inst. I, 5, 10 (M. VI, 132 A). Здѣсь можно указать также на нѣкоторыя сужденія Лактанція развившіяся подъ вліяніемъ стоицизма (см. Brandt, напр. въ Dual. Zus., S. 64 и др., ср. Dechent, S. 54, Martens, S. 51 f.), затѣмъ на извѣстную мысль Лактанція, раздѣлявшуюся имъ съ нѣкоторыми другими древними христіанскими писателями (Migne VI, 330 D), о соединеніи ангеловъ съ женщинами и происхожденіи отъ этого соединенія демоновъ (Inst. II, 14), возникшую быть можетъ отчасти отъ того, что въ сознаніи автора смѣшались указанія Библіи (Быт. VI гл.) и языческія представленія о бракахъ языческихъ боговъ съ смертными женщинами, о гигантахъ и т. п., и на другія многія представленія, возникшія на той же почвѣ и сложившіяся подъ тѣми же вліяніями, о чемъ будетъ рѣчь дальше, въ соотвѣтствующихъ отдѣлахъ сочиненія. Подобныя черты находимъ у довольно многихъ древнихъ христіанскихъ писателей, о чемъ см. нѣкоторыя указанія въ прилож. 4.

завъ Сибиллины изреченія, въ которыхъ говорится объ единствѣ Божіемъ, и имѣя въ виду привести подобнаго рода свидѣтельства Аполлона и прочихъ языческихъ боговъ, онъ говоритъ: „защищая дѣло истины предъ тѣми (людьми), которые, уклонившись отъ истины, служатъ ложнымъ религіямъ, какого рода доказательства должны мы по преимуществу приводить противъ нихъ, для пораженія ихъ, какъ не свидѣтельства ихъ собственныхъ боговъ“ [1])? Затѣмъ, свидѣтельствами Аполлона доказывая справедливость своихъ словъ, онъ говоритъ: „пусть вѣрятъ (язычники) своему Аполлону (credant Apollini suo) [2]).

Пользованіе христіанскими авторами въ сочиненіяхъ Лактанція.

Начитанный въ языческихъ писателяхъ, апологетъ христіанства не могъ быть несвѣдущъ и въ христіанской литературѣ, особенно той вѣтви ея, къ которой относились и его собственные труды. Это знакомство отчасти предполагается уже общими литературными обычаями того времени.

Когда древне-римскій прозаическій писатель или поэтъ при-

[1]) Inst. I, 6, 17 (M. VI, 148 A). Упомянутый выше издатель Сибиллиныхъ оракуловъ, при опредѣленіи значенія, которое придавалъ апологетъ Сибиллинымъ изреченіямъ, относительно послѣднихъ дѣлаетъ слѣд. замѣчаніе. Лактанцій, говоритъ онъ, non tantum fatidicam vim tribuit istis, ut vocat, «responsis carminibusque sacris, quae sunt [Hermeticis] multo certiora», sed etiam divinam prorsus auctoritatem. Ait, enim: «Nunc ad divina testimonia transeamus». Nec aliter lib. VII, cap. 23: «Sed, nos ab humanis ad divina redeamus», id est, ad Sibyllina, quemadmodum— —vidimus Tertullianum eodem verbo uti. Quod tamen uterque non christiano sensu dicere quibusdam visus est, sed pagano, divina vocans quae gentiles a suis orta diis putarent, ut ipse scribit Lactantius lib. 1, cap. 6: «Quod genus» etc. Aliter vero nobis videtur. Credidit enim Lactantius, ut Justinus, ut Theophilus, ut Tertullianus, Sibyllas gentiles fuisse falsorum numinum seu potius daemonum interpretes, quae tamen interdum, volente et cogente Deo, praeclara illa de sacris rebus oracula cecinissent, sensibus suis emotae ac furentes (Orac. Sibyll., vol. alterum, 1856, pag. 271). Въ виду общаго взгляда апологета на дѣятельность языческихъ боговъ, какъ на обнаруженіе вліянія демоновъ, нельзя, кажется, отрицать нѣкоторой вѣроятности за представленіемъ взгляда Лактанція на Сибиллъ въ указанномъ видѣ. Сравн. приведенныя тѣмъ же издателемъ, l. c., pag. 276 ss. цитаты изъ рѣчи императора Константина къ отцамъ Никейскаго собора, въ которой упоминалась 'Ερυθραία Σίβυλλα... θείας 'επιπνοίας ὄντως γενομένη μεστή и проч., и по одному поводу говорилось: καὶ ταῦτα τῇ παρθένῳ δηλαδὴ θεόθεν 'επέστη προκηρύξαι.

[2]) Inst. I, 7, 8 (M. VI, 150 B—151 A). Срав. VII, 13, 1—2 (M. VI, 777 AB), De ira Dei 22, 3—4 ss. (M. VII, 142 AB ss).

ступалъ къ выполненію какого нибудь литературнаго плана, онъ обыкновенно былъ предварительно хорошо освѣдомленъ относительно литературныхъ произведеній, раньше кѣмъ либо написанныхъ по тому же предмету. Кромѣ того, онъ при этомъ считалъ себя вправѣ довольно свободно располагать литературнымъ наслѣдствомъ, во всякомъ случаѣ болѣе свободно, чѣмъ это считается дозволительнымъ и допускается литературными правилами въ новое время. Тѣхъ довольно строгихъ ограниченій въ пользованіи литературными трудами другихъ авторовъ, которыя приняты нынѣ, древніе римляне, какъ свидѣтельствуетъ исторія ихъ литературы, не знали, и ни законъ, ни обычай, ни державшіеся въ обществѣ взгляды не обезпечивали за писателемъ его авторскихъ правъ въ нынѣшнемъ смыслѣ слова [1]). Авторамъ не только не вмѣнялось въ вину широкое пользованіе своими предшественниками въ обработкѣ взятой темы, но даже ставилось это почти въ обязанность, и подражаніе предшествующимъ писателямъ было на столько въ обычаѣ и въ духѣ времени, что даже въ поэтахъ цѣнилось не столько дарованіе, сколько искусство и начитанность, и сами поэты ставили на видъ не оригинальность свою, но умѣнье подражать своимъ великимъ предшественникамъ [2]). Указанная традиція оставалась въ силѣ и въ послѣдующее время у латинскихъ христіанскихъ писателей, въ частности апологетовъ. И они полною рукою берутъ иногда у своихъ литературныхъ предшественниковъ все, что̀ находятъ нужнымъ взять. Такъ, Тертулліанъ, повидимому, заимствуетъ у Минуція Феликса, именно пользуется „Октавіемъ“ для своего „Апологетика“, какъ дѣлаетъ заимствованія, повидимому, у св. Іустина и Иринея [3]); Кипріанъ Карѳагенскій многимъ обязанъ „Октавію“ Минуція Феликса, особенно же „Апологетику“ и другимъ сочиненіямъ Тертулліана [4]); Арнобій, какъ и Фирмикъ Матернъ, беретъ у Климента Александрійскаго [5]), Амвросій Медіоланскій, по преимуществу популяризаторъ, тоже

[1]) Handbuch der röm. Alterthümer von Marquandt und Mommsen, VII B., S. 805 ff.

[2]) О послѣднемъ предметѣ см. между прочимъ «Жизнь и соч. Горація», Л. Миллера, 1880, стр. 61 слл.

[3]) Ebert, Gesch., S. 26, A. 4; T.—Schw., § 373, A. 4—5. Авторъ статьи «Апологетикъ Тертулліана» въ «Трудахъ Кіев. Дух. Ак.» 1887—1888 г., г. Щегловъ, оспаривая доказательства Эберта въ его спеціальномъ изслѣдованіи: «Tertullians Verhältniss zu Minucius Felix», признаетъ пріорность «Апологетика» и зависимость «Октавія» отъ «Апологетика» («Труды», 1888, т. 1, стр. 217 слл.). Ср. Wilhelm, l. c.

[4]) T.—Schw., § 382, A. 2; Neue Jahrbücher f. Ph., 1893, 3 Heft, S. 209; Молчановъ, св. Кипріанъ Карѳагенскій (1888), стр. 40—41.

[5]) Kettner, Cornelius Labeo, Ein Beitrag zur Quellenkritik des Arnobius (1877). S. 4—7.

пользуется другими [1]); Августинъ заимствуетъ у Іеронима [2]), Лактанція [3]), и иныхъ; Пруденцій зависитъ отчасти отъ Тертулліана и Амвросія [4]); Павлинъ пользуется Фирмикомъ Матерномъ [5]); Эннодій подражаетъ Августину [6]); Исидоръ беретъ отовсюду [7]); Руфинъ передѣлываетъ Евсевія, и т. д.

И Лактанцій не могъ представлять исключенія въ этомъ отношеніи. Начитанный въ древне-христіанской литературѣ, и онъ, конечно, не оставилъ этой начитанности безъ того употребленія, которое въ ту пору было обычно. Относительно этого пункта спора не можетъ быть. Но относительно размѣровъ, въ какихъ пользовался этотъ авторъ другими христіанскими писателями, разногласіе возможно. Новѣйшій изслѣдователь долженъ здѣсь по преимуществу имѣть дѣло съ послѣднимъ по времени издателемъ Лактанція Брандтомъ, изучавшимъ его многосторонне и обратившимъ вниманіе, вслѣдъ за своими предшественниками, между прочимъ и на указанную сторону дѣла. Этотъ издатель въ своемъ изданіи Лактанція и въ отдѣльныхъ изслѣдованіяхъ о немъ сопоставляетъ отдѣльныя мѣста въ сочиненіяхъ апологета съ соотвѣтствующими имъ—по мнѣнію издателя—мѣстами у его предшественниковъ, которыми Лактанцій пользовался [8]), и приходитъ къ

[1]) Ebert, l. c., S. 146 и др.

[2]) См., напр., Frick, Die Quellen Augustins im XVIII Buche seiner Schrift De civitate Dei, 1886. О заимствованіяхъ Іеронима у разныхъ писателей см. Sychowski, l. c.

[3]) Такъ, по Alexandre, Orac. Sib., vol. alter., pag. 284, Августинъ a Lactantio suam omnem de re Sibyllina videtur accepisse doctrinam. См. также Frick, l. c., S. 31, 36. 56 и др., и Красинъ, стр. 346.

[4]) Цвѣтковъ, Аврелій Пруденцій Клементъ, 1890, стр. 75, 109 слл., 355 слл.

[5]) Ebert, l. c., S. 308.

[6]) Ebert, l. c., S. 433.

[7]) См., напр., Ebert, l. c., S. 593 ff.

[8]) Брандтъ въ Proleg. p. pr., pag. XCII, adn. 1, замѣчаетъ, что въ своихъ пролегоменахъ, которыя и безъ того вышли длинны, онъ не можетъ, какъ хотѣлъ первоначально, изложить свой взглядъ на то, «изъ какихъ источниковъ черпалъ или повидимому черпалъ Лактанцій», и послѣ обѣщанія нужныхъ по этому предмету разъясненій, ограничивается слѣдующимъ важнымъ для существа дѣла указаніемъ: In apparatu et «Auctorum» et «Expilatorum» Lactantii eos maxime significaui locos quorum comparatio ad uerba potissimum scriptoris uel confirmanda uel etiam emendanda utilis est, sed etiam alios qui magis ad sententias eius spectant. Нельзя не пожалѣть, что указаннаго пробѣла нѣмецкій изслѣдователь не восполнилъ въ достаточной мѣрѣ, такъ какъ посвященныя этому предмету и приведенныя выше, въ обзорѣ его трудовъ, журнальныя статьи его касаются лишь нѣкоторыхъ частныхъ пунктовъ. Жаль также, что онъ въ своемъ аппаратѣ, при указаніи мѣстъ изъ Auctores, не опредѣляетъ точно, для чего, по его мнѣнію, важно то или другое указываемое мѣсто: для опредѣленія ли вліянія, и именно или буквы этихъ auctores или ихъ мыслей, на форму и содержаніе Лактанціевыхъ сочиненій, или же просто для поясненія данныхъ

выводамъ, весьма неблагопріятнымъ для авторской самостоятельности апологета. Однако пересмотръ, отчасти по указаніямъ названнаго изслѣдователя [1]), кажущихся сходными цитатъ въ сочиненіяхъ сравниваемыхъ авторовъ [2]), не располагаетъ къ такимъ рѣшительнымъ выводамъ.

Пересматривая сопоставленія сочиненій Арнобія и Лактанція [3]), приходимъ къ заключенію, что даже и тѣ мѣста въ апологетико-полемическомъ сочиненіи Арнобія и въ Institutiones Лактанція, которыя Брандтъ выдѣлилъ изъ числа многихъ другихъ мѣстъ, признанныхъ Бюнеманномъ и Ле-Брюнъ-Ланглэ за сходныя у обоихъ апологетовъ, и въ которыхъ онъ усмотрѣлъ слѣды прямой зависимости Лактанція отъ Арнобія, не вполнѣ подтверждаютъ или совсѣмъ не подтверждаютъ такого заключенія [4]). Что касается другихъ сочиненій Лактанція, то изъ нихъ сравнивается нѣмецкимъ изслѣдователемъ только De opif. Dei 17, 6 (p. 56, 12—14)

мѣстъ у Лактанція сходными по мысли и по буквѣ мѣстами у другихъ писателей. При такомъ опредѣленіи дѣло было бы яснѣе, хотя, конечно, и при указанномъ условіи не устранялись бы недоумѣнія, возбуждаемыя нѣкоторыми сопоставленіями издателя, именно сопоставленіями мѣстъ, между которыми, какъ будетъ разъяснено дальше, трудно допустить связь и по языку и по мысли. Для выясненія взгляда издателя высказанныя имъ сужденія въ Ueber d. Entst. d. P. d. L., 16—17 немного помогаютъ. Эта неясность отразилась, повидимому, и на пониманіи рецензентовъ его трудовъ. P. Wendland въ Deutsche Litteraturzeitung 1891, N 15, Sp. 545, говоритъ о «Quellen oder (?) Parallelen»; A. Jülicher въ Historische Zeitschrift, 1891, S. 292, говоритъ прямо о «benutzten Autoren, heidnische und christliche».

[1]) Эти указанія не всѣ, къ сожалѣнію, сдѣланы въ самомъ apparatus его изданія, отъ чего проистекаютъ нѣкоторыя неудобства въ пользованіи изданіемъ.

[2]) Относительно изданій всѣхъ вообще латинскихъ церковныхъ писателей, которыми пользовался Брандтъ и по которымъ дѣлаются имъ цитаты, онъ говоритъ въ Proleg. p. pr., pag. CXVIII. Авторъ настоящаго труда дѣлалъ справки съ тѣми же изданіями, которыми пользовался и Брандтъ, относительно авторовъ, зависимость отъ которыхъ Лактанція подвергалась пересмотру. Этотъ пересмотръ дѣлается въ алфавитномъ порядкѣ тѣхъ главнѣйшихъ авторовъ, которые признаются источниками для Лактанція.

[3]) См. приложеніе 5.

[4]) Нужно замѣтить, что, по мнѣнію Брандта (Proleg. p. pr., pag. XCIII, adnot.) вопросъ объ отношеніи Лактанція къ Арнобію, такъ же какъ къ Минуцію Феликсу и Тертулліану, находится въ тѣсной связи съ другимъ вопросомъ объ общемъ источникѣ этихъ четырехъ авторовъ (communi horum quatuor scriptorum auctore). Объ этомъ предметѣ есть изслѣдованіе Фр. Вильгельма (Fr. Wilhelm) подъ заглавіемъ: De Minuci Felicis Octauio et Tertulliani Apologetico (1887), пришедшаго къ выводу (pag. 86), что такимъ источникомъ былъ Прокулъ (Proculus), и затѣмъ К. Зиттля (C. Sittl) въ Jahresbericht für Alterthumswissenschaft, томъ LIX (1889. II), стр. 19 сл., усматривавшаго такой источникъ въ Аполлоніи (Hieron., De uir. inl. 42). Статьей Зитля автору настоящаго сочиненія, къ сожалѣнію, не пришлось располагать.

съ Arnob. III, 17 (p. 123, 25 ss.); но и это сопоставленіе не даетъ основанія для рѣшительнаго вывода [1]).

Гораздо большее число мѣстъ въ сочиненіяхъ Лактанція признаются сходными съ соотвѣтствующими мѣстами у св. Кипріана, епископа карѳагенскаго. Пересмотръ мѣстъ у того и другого писателя, которыя сопоставляются изслѣдователями апологета [2]), позволяетъ сдѣлать слѣдующія общія заключенія.

Лактанцій несомнѣнно много пользовался Кипріановыми сочиненіями, особенно его сборникомъ библейскихъ текстовъ, хотя это пользованіе можетъ быть признано совершенно очевиднымъ и одинаково твердо установленнымъ не во всѣхъ примѣрахъ сближеній мѣстъ въ сочиненіяхъ названныхъ писателей,—затѣмъ, какъ это будетъ обстоятельнѣе раскрыто въ отдѣлѣ о библейскихъ цитатахъ у апологета, послѣдній пользовался сборникомъ карѳагенскаго епископа далеко не пассивно, нерѣдко группируя заимствуемыя мѣста Свящ. Писанія по своему и дѣлая въ текстѣ ихъ перемѣны, которыя считалъ нужными, и т. д. Зависимость его отъ Testimonia обнаружилась во многихъ болѣе или менѣе характерныхъ деталяхъ, въ родѣ, напримѣръ, той, что онъ, взявши повидимому у Кипріана мѣсто изъ Сирах. 24, 3 сл. для Inst. IV, 8, 15, приписалъ его, одинаково съ Кипріаномъ, Соломону [3]). Затѣмъ, что касается Лактанціева пользованія мыслями самого Кипріана, выраженными по поводу приводимыхъ послѣднимъ библейскихъ цитатъ и безъ этого повода, то и здѣсь имѣются примѣры несомнѣнныхъ заимствованій изъ сочиненій карѳагенскаго епископа, хотя опять не всѣ дѣлаемыя сближенія мыслей того и другого автора содержатъ примѣры очевидныхъ и неподлежащихъ сомнѣнію

[1]) Spyker, pag. 15, adn. 4, касаясь словъ въ Institutiones III, 1, 1: Vellem cett., и замѣтивши, что здѣсь prima Lactantii verba conveniunt cum Arnob. l. II. c. 1. princ., прибавилъ: sed non ea est similitudo, ut propterea dicamus, auctorem ea a praeceptore suo accepisse. Это замѣчаніе повторить можно по поводу довольно многихъ сближеній мѣстъ въ сочиненіяхъ обоихъ писателей. Къ подобному выводу приходимъ относительно нѣкоторыхъ похожихъ мыслей у Арнобія и Лактанція о душѣ (сравн. взгляды ихъ на душу по Francke и Marbach), послѣ сопоставленія ихъ съ существенно несходными представленіями у обоихъ авторовъ, каковъ, напримѣръ, взглядъ Арнобія на душу, какъ нѣчто весьма низменное, и взглядъ Лактанція на душу, какъ истеченіе изъ божественнаго существа, и т. п. (срав. Francke, 7, и Marbach, 15, 78 и др.); ср. также совершенно противоположное отношеніе Арнобія и Лактанція къ антропологическимъ изслѣдованіямъ (Francke, 68), то обстоятельство, что Арнобій является принципіальнымъ противникомъ антропоцентрическаго міровоззрѣнія въ противоположность Лактанцію, какъ и многимъ другимъ церковнымъ писателямъ (Francke, 9), и т. п.

[2]) См. приложеніе 6.

[3]) См. тамъ же.

заимствованій апологета [1]). Эти сближенія иногда опираются на сходствѣ отдѣльныхъ мыслей, взятыхъ особо отъ контекста и внѣ той связи, въ которой онѣ стоятъ у автора, и, кромѣ того, независимо отъ ихъ словеснаго выраженія, т. е. безъ соблюденія тѣхъ условій, при которыхъ сходство въ мысляхъ только и можетъ быть основаніемъ для указанныхъ выводовъ [2]). Большая часть допускаемыхъ заимствованій относится къ Testimonia. Кромѣ шести мѣстъ изъ libellus Ad Demetrianum, одного изъ Epist., двухъ изъ Quod idola d. n. s., двухъ изъ De op. et eleem., одного изъ De zelo et liu. и одного изъ Ad Donat., всѣ остальныя сопоставленія, дѣлаемыя изслѣдователями, падаютъ на Testimonia.

У Минуція Феликса изъ его „Октавія" тоже было нѣчто взято Лактанціемъ. Но, въ общемъ, какъ видно изъ детальнаго разсмотрѣнія сравниваемыхъ мѣстъ въ сочиненіяхъ обоихъ писателей, и Минуціемъ Феликсомъ пользуется Лактанцій довольно свободно. Онъ напримѣръ беретъ у него мѣста изъ языческихъ писателей, но дополняетъ ихъ подходящими мѣстами и указаніями изъ другихъ древнихъ авторовъ [3]), съ которыми дала ему возможность близко познакомиться пройденная имъ школа и его позднѣйшая профессія ритора вмѣстѣ съ изученіемъ древней литературы. Вполнѣ сходныхъ мѣстъ у обоихъ писателей указывается сравнительно съ обширностью сопоставляемыхъ сочиненій такъ немного, притомъ сходство нѣкоторыхъ изъ сопоставляемыхъ мѣстъ такое отдаленное, затѣмъ и несомнѣнно сходныя мѣста отдѣляются иногда такими значительными промежутками мѣстъ несходныхъ, что говорить о зависимости Лактанція отъ М. Феликса можно также въ довольно ограниченной мѣрѣ. Къ тому же относительно нѣкоторыхъ сближаемыхъ мѣстъ можно сказать только одно, что они сходны по мысли, и больше ничего: нѣтъ никакихъ основаній ни въ текстѣ, ни въ контекстѣ этихъ мѣстъ для заключенія о вліяніи одного изъ нихъ на другое; заключать же объ этомъ вліяніи на основаніи однихъ сходныхъ мыслей нельзя въ виду возможныхъ теоретически и весьма частыхъ въ практикѣ случаевъ совпаденія мыслей

[1]) Срав. обобщеніе у Brandt, Proleg. p. pr., p. XCIX.

[2]) См. приложеніе 6.

[3]) Такъ, указавъ вмѣстѣ съ М. Феликсомъ мѣста изъ Виргилія въ Inst. I, 5, 11—12, онъ затѣмъ (§ 13) приводитъ цитату изъ Овидія, которой у М. Феликса въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ нѣтъ. Указавши затѣмъ въ своемъ обзорѣ философскихъ ученій между прочимъ на ученіе Анаксимена, онъ упоминаетъ (Inst. I, 5, 19) сходное съ нимъ сужденіе, выраженное поэтомъ Виргиліемъ въ Georg. II, 325 ss., чего у М. Феликса въ данномъ мѣстѣ нѣтъ. Въ Inst. I, 5, 11 s. онъ приводитъ два мѣста изъ Энеиды и Георгикъ Виргилія, какъ и М. Феликсъ въ Octauius c. 19, 2, но съ тѣмъ отличіемъ отъ послѣдняго, что приводитъ ихъ въ болѣе полномъ видѣ.

у авторовъ, совершенно помимо и независимо отъ какого либо вліянія одного изъ авторовъ на другого. Сравнительно больше бросаются въ глаза сближенія мѣстъ изъ De ira и изъ Octauius, такъ какъ эти сближенія относятся къ цитатамъ, находящимся на очень близкомъ разстояніи одна отъ другой. Тоже отчасти можно сказать о нѣкоторыхъ сопоставленіяхъ мѣстъ изъ D. Instit. съ соотвѣтствующими мѣстами въ „Октавіи" [1]).

Обращаясь къ сопоставленіямъ мѣстъ изъ сочиненій Лактанція и Тертулліана, видимъ, что сближаются мѣста въ Institutiones Лактанція съ мѣстами въ сочиненіяхъ Тертулліана: Apologeticum, De resurrectione carnis, Adversus Praxean и Ad Scapulam [2]). При оцѣнкѣ значенія этихъ сопоставленій со стороны ихъ количества не слѣдуетъ упускать изъ вниманія, что и тѣ немногія въ сущности мѣста, которыя указываются у Лактанція для упомянутой цѣли, иногда слѣдуютъ сряду одно за другимъ или не особенно удалены одно отъ другого, отдѣляясь всего нѣсколькими параграфами, и что указываемыя у Тертулліана сходныя цитаты также нерѣдко весьма близки одна къ другой по занимаемому ими положенію, половина же мѣстъ изъ „Апологетика" относится къ одной 21 главѣ. Затѣмъ, эти сопоставленія часто даютъ право только признать сходство между сравниваемыми мѣстами, притомъ лишь по мыслямъ; а такое сближеніе при небольшомъ числѣ сравниваемыхъ мѣстъ, не позволяетъ дѣлать вывода ни о несомнѣнномъ вліяніи Тертулліана на Лактанція во всѣхъ безъ исключенія приводимыхъ мѣстахъ, ни вообще о значительномъ вліяніи перваго на второго. Съ увѣренностью можно сказать только то, что Лактанцій нѣсколько пользовался литературными трудами карѳагенскаго пресвитера, когда приступалъ къ составленію своихъ сочиненій или когда писалъ ихъ [3]).

Пересмотръ сближеній между отдѣльными мѣстами сочиненій разсматриваемаго писателя и тѣхъ предшествовавшихъ ему латинскихъ христіанскихъ писателей, которые, чаще чѣмъ другіе христіанскіе авторы, давали Лактанцію матеріалъ для его сочиненій, не даетъ

[1]) P. Wendland въ рецензіи на 1-й томъ вѣнскаго изданія Лактанція, въ дополненіе къ упоминаемымъ у Брандта параллелямъ, приводитъ еще нѣкоторые «источники и параллели» (Quellen und Parallelen), мотивируя это тѣмъ, что по указанному предмету у Брандта можно бы желать бо̀льшей полноты (Deutsche Litteraturzeitung 1891, № 15, Sp. 545). Сопоставленія Вендланда, по крайней мѣрѣ тѣ, которыя могли быть провѣрены, не измѣняютъ сдѣланныхъ выше выводовъ. Нѣкоторыя подробности къ вышеизложенному см. въ приложеніи 7.

[2]) Wendland въ рец. на изд. Брандта въ Deutsche Litteraturzeitung 1891 № 15, Sp. 545 дѣлаетъ еще одно, но не особенно убѣдительное, сопоставленіе.

[3]) См. приложеніе 8.

основанія въ общемъ выводѣ объ этомъ писателѣ говорить съ особенной настойчивостью объ его авторской несамостоятельности, какъ свойствѣ, по преимуществу характеризующемъ его литературную дѣятельность, и такъ сказать подчеркивать все, что можетъ свидѣтельствовать объ его заимствованіяхъ у другихъ авторовъ. Такъ именно поступаетъ новѣйшій издатель апологета. По его мнѣнію, семь книгъ Institutionum „почти въ цѣломъ видѣ (fast durchwegs) имѣютъ компилятивный характеръ или состоятъ въ разъясненіяхъ, которыя примыкаютъ къ мыслямъ, развиваемымъ въ сочиненіяхъ другихъ авторовъ. Первое замѣчаніе относится къ первой книгѣ, гдѣ многое заимствовано изъ Минуція Феликса и Тертулліанова „Апологетика", а также, вѣроятно, изъ утраченнаго нынѣ апологетическаго источника (см. Proleg. [partis prioris] p. XCIII adnot.),—къ четвертой книгѣ, въ которой Лактанцій пользовался Кипріаномъ и Тертулліаномъ" [1]). При провѣркѣ этого вывода изслѣдователя, читатель почти поражается его недостаточной обоснованностью, особенно въ одной его части, и недоумѣваетъ касательно того, какимъ образомъ можно было придти къ нему. Нѣмецкій издатель апологета говоритъ, что первая книга содержитъ многія заимствованія изъ Минуція Феликса и „Апологетика" Тертулліана. Между тѣмъ въ изданіи Лактанція, сдѣланномъ самимъ же этимъ ученымъ, въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ указано всего шесть мѣстъ у Минуція Феликса, которыя и сопоставлены съ соотвѣтствующими мѣстами въ первой книгѣ Diuinarum Institutionum. Въ общей сложности эти мѣста составляютъ до 14 §§ у М. Феликса и всего до 16 §§ у Лактанція. Всѣхъ же параграфовъ въ первой книгѣ Institutionum 483. Цифра 16 въ этой цифрѣ, можно сказать, теряется и исчезаетъ. У Тертулліана указываетъ этотъ издатель въ своихъ подстрочныхъ примѣчаніяхъ всего одно мѣсто, сходное съ соотвѣтствующимъ мѣстомъ у Лактанція въ той же 1-й книгѣ Institutionum, притомъ такое, пригодность котораго для цѣли издателя сомнительна. Невольно является недоумѣніе: какъ могъ авторъ въ виду такого ничтожнаго количества сопоставленныхъ и найденныхъ имъ сходными мѣстъ у Лактанція съ одной стороны и у Минуція Феликса и Тертулліана съ другой, сказать, что первая книга Institutionum vieles aus Minucius Felix und Tertullians Apologeticum entlehnt hat [2]). Притомъ этотъ ученый въ указанномъ мѣстѣ своего изслѣдованія говоритъ о компилятивности и несамостоятельности вообще всего сочиненія Лактанція, доказательства же этой мысли приводитъ не изъ всѣхъ книгъ, а только изъ нѣкоторыхъ: изъ

[1]) Brandt, Ueber d. Entst. d. P. d. L., 16–17.
[2]) Ueb. d. Entst. d. P. d. L., 17.

второй и третьей книги Institutionum не указывается ничего. Въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ къ своему изданію онъ обозначаетъ заимствованія Лактанція и въ двухъ названныхъ книгахъ; но такихъ заимствованій и по его указаніямъ можно насчитать немного, къ тому же не всѣ они рѣшительны.

Библейскіе тексты въ сочиненіяхъ Лактанція.

Между доказательствами, къ которымъ обращался апологетъ для подкрѣпленія своихъ мыслей, довольно видное, хотя и не главное, мѣсто занимаютъ приводимыя имъ цитаты изъ Св. Писанія, которое лично для самого автора составляло, конечно, высшій авторитетъ [1]). Эти цитаты представляютъ много любопытнаго и важнаго, особенно для выясненія общаго вопроса о томъ, какъ пользуется этотъ писатель Священнымъ Писаніемъ.

Лактанцій бралъ обыкновенно священный текстъ не непосредственно изъ Библіи. Вотъ къ какимъ выводамъ привело Ренша, вообще тщательно изслѣдовавшаго этотъ предметъ, разсмотрѣніе библейскихъ текстовъ у Лактанція [2]). Такихъ текстовъ въ сочиненіяхъ апологета, если особо не считать параллельныхъ цитатъ въ Epitome D. Institutionum, насчитывается всего 73, именно 70 изъ книгъ Ветхаго Завѣта (при чемъ однако въ эту сумму вносятся и два мѣста, изъ которыхъ одно приписано Соломону, другое

[1]) Послѣднее видно изъ общаго взгляда его на Св. Писаніе какъ высшій источникъ истины и норму нравственности, отчасти же и изъ названій, усвояемыхъ Св. Писанію, особенно нѣкоторыхъ изъ нихъ. Вотъ всѣ эти названія: litterae ueritatis (D. Inst. II, 10, 6,—col. 312A Migne), caelestes litterae (Inst. II, 11, 15,—col. 318B Migne), sanctae litterae (Inst. II, 11, 19,—col. 319A Migne; Inst. II, 13, 4,—col 327A Migne), diuinae litterae (Inst. II, 12, 21,—col. 325A Migne; Inst. III, 1, 10,—col. 350A Migne; Inst. V, 4, 7,—col. 563B Migne), sacrae ueritatis litterae (Inst. III, 16, 16,—col. 397B Migne), sacrae uoces (Inst. II, 12, 19,—col. 324A Migne), diuinae lectiones (Inst. V, 4, 5,—col. 563A Migne), arcanae religionis sanctae litterae (Inst. II, 9, 1,—col. 307A Migne) и т. под. (срав. выраженіе: est in arcanis sanctarum litterarum etc. въ Inst. VII, 15, 1,—col. 784B Migne), затѣмъ просто scriptura (Inst. V, 4, 4,—col. 563A Migne). Относительно выраженія coelestes litterae сравн. Hagenbach Dogmengesch., § 121 и Anm. 1. Впрочемъ рядомъ, повидимому, съ Св. Писаніемъ Лактанцій, какъ и Арнобій (см. Arnob. I, 56, по Leckelt, 8), признавалъ и Свящ. Преданіе, которое называлъ онъ traditionem ueram (D. Inst. IV, 30, 8,—col. 542A).

[2]) Выводы Ренша изложены отчасти въ коротенькомъ предисловіи къ его статьѣ въ Zeitschrift für d. hist. Theol., hrsg. v. Kahnis, 41 B.(N. F. 35 B.) 1871, S. 532—533, главнымъ же образомъ въ концѣ статьи, S. 616 ff.

Эздрѣ, но которыхъ въ Библіи нѣтъ) [1]), и 3 изъ Новаго Завѣта [2]). Замѣчательно, что эти мѣста не разсѣяны во всѣхъ сочиненіяхъ Лактанція, какъ этого естественно ожидать, если судить по сочиненіямъ другихъ христіанскихъ писателей, а находятся только въ одномъ изъ нихъ, именно въ D. Institutiones, и притомъ въ нѣсколькихъ только, слѣдующихъ одна за другою, главахъ этого сочиненія, именно съ 6 по 21 гл. IV-й книги, хотя поводы для автора обращаться за подтвержденіемъ своихъ словъ къ Библіи могли быть и при составленіи другихъ отдѣловъ названнаго труда. Указанное обстоятельство оставляетъ такое впечатлѣніе, какъ будто авторъ, дошедши до указаннаго пункта въ своемъ изложеніи, обратился къ какому-то Vademecum biblicum и взялъ изъ него библейскія доказательства, лежавшія вообще далеко отъ его собственнаго круга мыслей. Такимъ руководствомъ могли послужить существовавшія въ его время Кипріановы Testimonia [3]). Лактанцій, долго жившій въ Сиккѣ, могъ знать этотъ трудъ карѳагенскаго епископа, появившійся около 248—249 г. по Р. Хр., и, какъ видно, дѣйствительно зналъ его и пользовался имъ: три четверти всѣхъ его библейскихъ цитатъ имѣются въ Кипріановыхъ Testimonia и притомъ обыкновенно вполнѣ или почти вполнѣ соотвѣтствуютъ цитатамъ у Кипріана и по объему и по содержанію и по буквѣ. И подборъ стиховъ, и порядокъ, въ которомъ они слѣдуютъ, и одинаковость чтеній у обоихъ писателей располагаютъ къ мысли, что здѣсь мы имѣемъ не случайное совпаденіе, а заимствованіе со стороны Лактанція, который, составляя главы 6 — 21 своей четвертой книги Institutionum, имѣлъ передъ собой Кипріановъ сборникъ библейскихъ свидѣтельствъ и, по мѣрѣ надобности, черпалъ изъ него [4]).

[1]) По этому вѣроятно Гарнакъ и говоритъ только о 68 ветхозавѣтныхъ цитатахъ, находящихся у Лактанція въ Inst. IV, 6--21 (Texte und Untersuch. I. 3, S. 97).

[2]) Относительно этой бросающейся въ глаза малочисленности цитатъ изъ новозавѣтныхъ книгъ срав. замѣчаніе у Heinig, 8. Православному читателю здѣсь не излишне припомнить, что и блаж. Августинъ не былъ, кажется, особенно начитанъ въ новозавѣтныхъ священныхъ книгахъ, о чемъ см. Красинъ, стр. 385, срав. 346. Впрочемъ и съ новозавѣтными писаніями Лактанцій былъ болѣе знакомъ, чѣмъ представляется нѣкоторымъ. Сужденіе въ этомъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ признанія у Лактанція значительной начитанности въ Новомъ Завѣтѣ, высказалъ Бельсеръ въ Theol. Quartalschrift, 1892, S. 250, на что было уже указано выше, на стр. 52 настоящаго сочиненія. См. ниже, стр. 89—91.

[3]) Они представляли расположенное въ системѣ извлеченіе изъ Библіи, которое для мірянина должно было замѣнить Библію и дѣйствительно удовлетворяло такому назначенію, а потому въ западной церкви было широко распространено. О Testimonia см. Молчановъ, св. Кипріанъ Карѳагенскій, стр. 42 сл.

[4]) Rönsch, l. c., 616—619.

Основательность этихъ выводовъ вполнѣ признаетъ и новѣйшій издатель Лактанція [1]). Сказавъ, что бо̀льшую часть своихъ, свыше чѣмъ 70, цитатъ изъ Св. Писанія, именно больше 50, Лактанцій беретъ изъ первыхъ двухъ книгъ Кипріановыхъ Testimonia, откуда также были заимствованы мѣста Св. Писанія Коммодіаномъ, Фирмикомъ Матерномъ и Евагріемъ, Брандтъ замѣчаетъ, что на это обратили вниманіе еще Сабатье (Sabaterius) въ Bibliorum sacr. lat. versiones antiquae (I p. XLII) и Бюнеманнъ (p. 459 adn. e; 466 adn. e.), и что доказалъ это Реншъ [2]).

Однако, если Лактанцій и пользуется библейскими цитатами не непосредственно изъ Библіи, а въ подборѣ ихъ, сдѣланномъ карѳагенскимъ епископомъ, то онъ не слѣдуетъ за Кипріаномъ пассивно и рабски и Testimonia послѣдняго не передаетъ всегда и непремѣнно въ томъ порядкѣ, въ какомъ они стоятъ тамъ, но группируетъ ихъ по своему. Онъ дѣлаетъ иногда значительныя отступленія отъ того порядка, пропуская нѣкоторыя Testimonia, приводя раньше тѣ тексты, которые въ оригиналѣ поставлены послѣ, и наоборотъ и т. д. Зная сборникъ карѳагенскаго епископа, видимо, хорошо, онъ бралъ изъ него то, что̀ нужно было въ данномъ случаѣ по ходу его собственной мысли, независимо отъ мѣста, занимаемаго нужной деталью въ Testimonia. Кромѣ того эти свои выдержки онъ дополняетъ на основаніи другихъ источниковъ. Такъ, въ D. Institutiones IV, 13 онъ приводитъ нѣсколько библейскихъ цитатъ, имѣющихъ сходство съ цитатами въ сборникѣ св. Кипріана, и между ними вставляетъ (въ Institutiones IV, 13, 10) мѣсто изъ книги прор. Исаіи 19, 20, отсутствующее въ Testimonia. Такихъ и подобныхъ примѣровъ много [3]).

[1]) Brandt, Proleg. p. pr., pag. XCIX.

[2]) Срав. сжатую аргументацію Брандта въ позднѣе появившейся статьѣ его въ Neue Jahrbücher f. Ph.. 1893, 2 Heft, S. 128.

[3]) Брандтъ, по поводу мѣста изъ Пс. 32, 6, приведеннаго въ D. Inst. IV, 8, 14, касаясь выраженій sermo dei и uerbum dei, между прочимъ, находитъ возможнымъ (pag. 298) «признать, что Лактанцій по какой нибудь причинѣ не захотѣлъ воспользоваться въ Testimonia словомъ sermo, и въ мѣста Св. Писанія, взятыя у Кипріана, внесъ слово uerbum, въ его время быть можетъ болѣе употребительное, и это могло произойти тѣмъ легче, что у него не только есть до 20 мѣстъ изъ Св. Писанія, которыхъ нѣтъ у Кипріана и которыя очевидно были прибавлены на основаніи другого автора или на основаніи собственныхъ свѣдѣній (ex alio uidelicet auctore aut ex sua scientia additos), но и тѣ даже цитаты изъ Св. Писанія, которыя у Лактанція общи съ Кипріаномъ, не всѣ имѣютъ ту же форму, что̀ и у Кипріана». При этомъ онъ ссылается на свои adnot. crit. къ гл. 12, 4 той же 4-й книги Institutionum [гдѣ содержится мѣсто изъ Ис. 7, 14, относительно котораго Брандтъ говоритъ, что «такъ какъ Лактанцій предшествующее мѣсто изъ «Соломона», затѣмъ мѣста изъ Пс. 84, 12, Ис. 63, 10 сл., 45, 8, слѣдующія въ § 7 и дал., взялъ не изъ

Но нельзя, конечно, и представить себѣ, чтобы апологетъ христіанства не былъ непосредственно знакомъ и съ священными книгами христіанъ, въ которыхъ изложены были основанія ихъ вѣры. Еще Реншъ, указывавшій на заимствованіе трехъ четвертей библейскихъ цитатъ у него изъ Testimonia карѳагенскаго епископа, допускалъ, что остальная четверть библейскихъ текстовъ у Лактанція могла быть взята имъ изъ латинской Библіи непосредственно, хотя и находилъ, что ничто не мѣшаетъ предполагать заимствованіе и этихъ цитатъ изъ сборника Testimoniorum, но только болѣе обширнаго, чѣмъ тотъ, который сохранился до настоящаго времени съ именемъ св. Кипріана: такой сборникъ библейскихъ цитатъ, какъ Кипріановъ, чѣмъ чаще и дольше находился въ употребленіи, тѣмъ больше подвергался опасности испытать перемѣны въ видѣ прибавокъ къ нему или сокращеній въ немъ сообразно съ потребностями разныхъ лицъ, которыя имъ пользовались [1]). Брандтъ предположеніе Ренша относительно того, что Лактанцій пользовался болѣе полной рецензіей Кипріановыхъ Testimoniorum, не считаетъ возможнымъ признать правильнымъ (quod credere non possum) [2]). Считая неизвѣстнымъ, откуда взяты эти мѣста Св. Писанія, издатель апологета признаетъ, повидимому, довольно правдоподобною догадку, что Лактанцій имѣлъ подъ ру-

Кипріана, то и разсматриваемое мѣсто онъ повидимому заимствовалъ изъ другого автора», ex alio auctore sumpsisse uidetur], на свое замѣчаніе подъ рубрикой Auctores къ гл. 12, 12 [гдѣ относительно приведеннаго тамъ мѣста изъ Дан. 7, 13 сл. сказано, что «Лактанцій взялъ это мѣсто не изъ Кипріана, р. 92, 17, у котораго оно имѣетъ другой видъ»], на § 18 [гдѣ подъ той же рубрикой читаемъ, что содержащееся здѣсь мѣсто изъ Ис. 45, 1—3 «Лактанцій взялъ не изъ Кипріана р 56, 10, у котораго имѣется только первый стихъ (Исаіи), да и то иной рецензіи»], гл. 13, 19 [гдѣ содержится мѣсто изъ Ис. 11, 10, которое опять «Лактанцій повидимому взялъ не у Кипріана pag. 56, 5, у котораго кое-что имѣется въ другомъ переводѣ, qui nonnulla aliter conuersa habet], гл. 14, 6 [гдѣ относительно находящейся здѣсь цитаты изъ Зах. 3, 1—8 замѣчено, что Лактанцій взялъ это мѣсто несомнѣнно не все (hunc locum non totum certe) изъ Кипріана pag. 78, 16, у котораго имѣются только 1 и 3 сл. ст., да и въ нихъ кое-что въ иномъ переводѣ»] и проч. Въ дополненіе и нѣкоторое поясненіе къ сказанному неизлишне замѣтить, что Лактанцій писалъ свои Institutiones довольно долго, именно нѣсколько лѣтъ, и не при одинаковой обстановкѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ, конечно, производя въ написанномъ уже текстѣ сочиненія перемѣны и дополненія, и въ разное время могъ пользоваться разными пособіями. См. также по этому предмету замѣчаніе, которое сдѣлалъ Julicher въ Hist. Zeitschrift, 1891, S. 293.

[1]) Rönsch, l. c., 619—620.

[2]) Proleg. part. pr., p. XCIX, adn. Здѣсь же авторъ находитъ нужнымъ замѣтить, что не допускаетъ этого и Гарнакъ. Послѣдній въ Texte und Untersuchungen zur Gesch. d. altchristlichen Literatur, I B., 3 H., S. 97, называетъ это предположеніе «совершенно невѣроятнымъ».

ками какую-то другую книгу, которая потомъ была утрачена; мысль же, что апологетъ самъ прiискалъ указанныя мѣста въ книгахъ Св. Писанія, онъ считаетъ мало вѣроятною, хотя ничѣмъ не подтверждаетъ сужденія своего о малой вѣроятности подыскиванія самимъ Лактанціемъ мѣстъ въ Свящ. Писаніи. Впрочемъ, нѣмецкій изслѣдователь повидимому не выдерживаетъ этого своего взгляда, и въ apparatus къ pars prior сочиненій апологета, въ Prolegomena къ которой выраженъ имъ этотъ взглядъ, на pag. 298, упоминая о библейскихъ цитатахъ у Лактанція, которыхъ нѣтъ у Кипріана, говоритъ, что Лактанціемъ эти uiginti fere locos S. Scripturae ex alio uidelicet auctore aut ex sua scientia additos.

И это послѣднее предположеніе должно быть признано весьма правдоподобнымъ. Можно ли, въ самомъ дѣлѣ, допустить, чтобы христіанскій апологетъ, касавшійся высочайшихъ истинъ богооткровенной вѣры и относившійся—какъ это и естественно—къ священнымъ книгамъ съ величайшимъ почтеніемъ [1]), не былъ непосредственно знакомъ съ этими книгами? Если относительно непосредственнаго знакомства Арнобія съ Библіею возможно сомнѣніе въ виду между прочимъ того, что этотъ апологетъ повидимому писалъ свои книги Aduersus nationes еще будучи только однимъ изъ катихуменовъ, которымъ христіане не давали въ руки Св. Писанія [2]), то для подобнаго сомнѣнія относительно Лактанція нѣтъ достаточнаго основанія. Слѣды этого знакомства съ священными книгами можно видѣть не только въ нѣкоторыхъ буквальныхъ выдержкахъ писателя изъ книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта, при чемъ цитатъ изъ Новаго Завѣта оказывается больше, чѣмъ сколько опредѣляетъ Реншъ, но и въ собственномъ изложеніи библейскихъ событій и христіанскаго ученія у апологета. Пользованіе новозавѣтными Писаніями не обнаруживается у Лактанція съ такою ясностью и такъ сравнительно часто, какъ это наблюдаемъ относительно Ветхаго Завѣта, однако и здѣсь можно указать нѣсколько примѣровъ болѣе или менѣе яснаго, иногда почти буквальнаго пользованія новозавѣтными священными книгами и ссылокъ на нихъ. Въ Epitome 37 (42), 8 приводится мѣсто изъ Апокалипсиса 19, 12, съ прямой ссылкой на „Откровеніе Іоанна Богослова“ (huius nomen nulli est notum nisi ipsi) [3]). Изло-

[1]) Кромѣ сказаннаго выше сравн. о томъ же Heinig S. 8 и Spyker, p. 96 ss.

[2]) См. Leckelt, Ueber d. Arnobius Schrift Adu. nat. S. 7—8. Леккельтъ цитуетъ въ Элеровомъ (Oehler) изданіи Арнобія Proleg. pag. XIII sqq.

[3]) Относительно наименованія «Revelatio» въ примѣненіи къ Апокалипсису, а равно и относительно названія другихъ священныхъ книгъ, см. Koffmane, Geschichte des Kirchenlateins, I B., 1 H., S. 11. Касательно самой цитаты ср. Sabatier, III, 1027.

женіе въ Epitome 38 (43), 5 ss. напоминаетъ изложеніе въ Евангеліи отъ Луки 20, 10 слл. Слова въ Epitome 59 (64), 3: non sit asper in filium напоминаютъ слова Апостола Павла въ посланіи къ Колоссянамъ 3, 21 и 4, 1, а также Ефесянамъ 6, 4 и 9. Мысль въ Epitome 60 (65), 3, выраженная въ словахъ: ideo iubet nos deus etiam pro inimicis precem facere semper, есть повтореніе заповѣди Господа въ Евангеліи отъ Матѳея 5, 44. Указаніе въ Epitome 62 (67), 3: humilitas cara et amabilis deo est qui cum magis suscipiat peccatorem confitentem quam iustum superbum etc. очень напоминаетъ слова Господа въ Евангеліи отъ Луки 15, 7 и 18, 14, также 14, 11. Въ D. Institutiones давно указаны нѣкоторыя цитаты изъ Новаго Завѣта, именно въ Inst. IV, 15, 3— изъ Евангелія отъ Луки 3, 22 вмѣстѣ съ Псалм. 2, 7, въ Inst. IV, 8, 16—изъ Евангелія отъ Іоанна I, 1—3 и въ Inst. IV, 18, 4—изъ Евангелія отъ Іоанна 2, 19—20 съ дополненіемъ по Евангелію отъ Марка 14, 58. Къ этимъ сопоставленіямъ можно присоединить слѣдующія: въ Institutiones IV, 12, 17 rex regum et dominus dominorum, и соотвѣтствующее выраженіе въ 1 Тим. 6, 15 и Апокал. 17, 14 и 19, 16; въ Institutiones V, 15, 8 sapientia hominum summa stultitia est apud deum, и 1 Коринѳ. 3, 19; въ Institutiones, V, 15, 9 qui se extollit, humiliabitur, et qui se humiliat, exaltabitur и Матѳ. 23, 12; Луки 14, 11; 18, 14; Institut. VI, 18, 33 (praecipit deus) non occidere solem super iram nostram и Ефес. 4, 26; Instit. VI, 25, 12 deus uerbum est и Іоан. 1, 1. Кромѣ того имѣется не мало мѣстъ въ Institutiones, содержаніемъ своимъ, иногда же отчасти и буквою или изложеніемъ напоминающихъ мѣста въ новозавѣтныхъ Писаніяхъ [1]). Но есть основа-

[1]) Сравн. Inst. III, 3, 16 (eamque hominum sapientiam pro summa stultitia computat) и 1 Коринѳ. 3, 19; Inst. III, 26, 13 и Ефес. 4, 22—23; Inst. IV, 15, 6 и Матѳ. 9, 6; Inst. IV, 15, 16—17 и Матѳ. 14, 13—21; Inst. IV, 15, 20—21 и Матѳ. 14, 22—32; Inst. IV, 15, 22 и Матѳ. 8, 23—26; Inst. IV, 26, 31 (habere se potestatem cum uellet deponendi spiritum et resumendi) и Іоанн. 10, 18; Inst. VI, 12, 3 (item deus praecipit ut si quando cenam parauerimus, eos in conuictum adhibeamus qui reuocare non possint et uicem reddere) и Лук. 14, 12; Inst. VI, 12, 35 (quid dubitas bene collocare id quod tibi forsan eripiet aut unum latrocinium etc.) и Матѳ. 6, 19—20 и Лук. 12, 33; Inst. VI, 12, 41 (si audieris, inquit, preces supplicis tui, et ego audiam tuas: si misertus laborantium fueris, et ego in tuo labore miserebor. si autem non respexeris nec adiuueris, et ego animum tuum contra te geram tuisque te legibus iudicabo и Матѳ. 5 гл. и Лук. 6 гл., особ. ст. 36—38, при чемъ слова Господни передаетъ апологетъ не буквально, но по ихъ смыслу (см. Le Brun—Lenglet, I, 470; Migne VI, 684 C и 997 B); Inst. VI, 23, 15 и 1 Кор. 6, 16 и др.; Inst. VI, 23, 32 (fere in hoc iustitiae summa consistit, ut non facias alteri quidquid ipse ab altero pati nolis) и Матѳ. 7, 12 [къ указанному евангельскому мѣсту разсматриваемая фраза по смыслу ближе, чѣмъ къ одной изъ сентенцій Публилія Сира, съ которою она также

нія думать, что этими сопоставленіями не исчерпываются у Лактанція указанія на мѣста въ Евангеліяхъ, а также въ Посланіяхъ [1]). Объ этомъ можно заключать и на основаніи того, что исторію земной жизни Спасителя апологетъ передаетъ, въ общемъ, согласно съ Евангеліями [2]).

Что касается того, какимъ библейскимъ текстомъ пользовался Лактанцій, когда обращался непосредственно къ Библіи, то по этому предмету возможны недоумѣнія. Одно можно сказать съ значительною увѣренностью, что по крайней мѣрѣ основнымъ

сравнивается,—см. эту сентенцію въ Selected Fragments of Roman Poetry, ed. by Merry, 1891, p. 251; при томъ разсматриваемое нравственное предписаніе передается апологетомъ именно какъ повелѣніе Божественное: haec sunt quae ad continentiam praecipiuntur a deo etc.]; Inst. VI, 23, 33. и Матѳ. 5, 32; 19, 9; Inst. VI, 23, 34 (ne quis aspiciat alienam et animo concupiscat: adulteram enim fieri mentem) и Матѳ. 5, 28; Inst. VI, 23, 38 (si quis hoc, inquit, facere potuerit, habebit eximiam inconparabilemque mercedem) и 1 Коринѳ. 7, 7—8 и Матѳ. 19, 12 при чемъ апологетъ передаетъ не букву, но именно содержаніе того требованія, которое выражено въ указанныхъ мѣстахъ Евангелія и посланія къ Коринѳянамъ; Inst. VI, 24, 21 и Матѳ. 11, 5; Inst. VII, 5, 22 и 1 Коринѳ. 13, 11 и Ефес. 4, 13; Inst. VII, 16, 5—12 и Апокал. гл. 6 и 9, 6 и Матѳ. 24, 29; Inst. VII, 17, 1—8 и Апокал. гл. 11 и 13 и 2 Ѳессал. 2, 3—4; Inst. VII, 17, 6 и Матѳ. 24, 21; Inst. VII, 17, 10 и Евр. 11, 38 и Матѳ. 24, 16; Inst. VII, 19 и Апокал. 19, 11—21; Inst. VII, 19, 2 и Матѳ. 24, 27; Inst. VII, 24, 1—6 и Апокал. 20, 1—6; Inst. VII, 26, 1—2 и Апок. 20, 1—9; Inst. VII, 26, 5—7 и Апокал. 20, 10—15; Inst. VII, 27, 13 и Матѳ. 11, 5. Winckler въ Phil. Lactantiana sacra, pag. 241—480 дѣлаетъ и еще нѣкоторыя сближенія, но между этими сопоставляемыми имъ мѣстами можно признать только самое общее сходство.

[1]) Theol. Quartalschrift, 1892, 2, 250. Защитники мысли о составленіи стихотворенія De Phoenice въ христіанскій періодъ жизни Лактанція ссылаются на мѣста въ этомъ стихотвореніи, напоминающія мѣста въ Апокалипсисѣ. См. Dechent 42.

[2]) Нѣкоторыя отступленія указаны ниже. Въ Inst. IV, 10, 18 годъ и день распятія Христа Спасителя опредѣляется слѣдующимъ образомъ: cuius (Tiberii Caesaris) anno quinto decimo id est duobus Geminis consulibus ante diem decimum Kalendarum Aprilium Iudaei Christum cruci adfixerunt. Одинаково съ Лактанціемъ и нѣкоторые другіе древніе церковные писатели полагали, что I. Христосъ былъ распятъ 23 марта въ 15 годъ правленія Тиберія, между тѣмъ какъ другіе указывали другія цифры, о чемъ см. Le Brun—Lenglet, въ комментаріи къ цитованному мѣсту Institutionum, tom. I его изданія, pag. 295 sq., также Migne VI, 474—475 и 967—968, и VII, 386 и 873—875. Предполагавшееся (см. Le Brun—Lenglet, pag. 295) вліяніе именно Тертулліана на Лактанція въ указаніи даты смерти Христовой представляется сомнительнымъ, въ виду неполнаго соотвѣтствія всѣхъ указаній Лактанція, въ цитованномъ мѣстѣ Institutionum, указаніямъ Тертулліана въ сочиненіи Adversus Iudaeos cap. 8. in fine (pag. 719 Oehler) хотя упоминаніе Лактанція одинаково съ Тертулліаномъ о duobus Geminis consulibus, въ консульство которыхъ былъ распятъ Спаситель, и бросается въ глаза (см. цитованное изданіе Элера, pag. 719 и adnot). Въ D. Institutionum Epitome 40 (45) 9, авторъ, сказавъ о распятіи Христа, обозначаетъ день распятія въ словахъ: cum postridie pascha id est festum diem suum celebraturi essent.

библейскимъ текстомъ у него былъ переводный латинскій текстъ [1]), и притомъ очень древній [2]). Коснувшись указаннаго въ D. Institutiones IV, 14, 6—9 мѣста изъ книги пророка Захаріи 3, 1—8, Реншъ изъ анализа этого мѣста выводилъ довольно вѣроятное заключеніе, что въ приведенной Лактанціемъ цитатѣ мы имѣемъ предъ собой заимствованіе изъ латинской Библіи его времени и что эта Библія по своей буквѣ не вполнѣ согласна была съ той, изъ которой до него черпалъ св. Кипріанъ [3]). Тотъ же изслѣдователь, касаясь мѣста изъ книги пр. Исаіи 11, 10, приведеннаго въ D. Institutiones IV, 13, 19, говорилъ о текстѣ этого мѣста у Кипріана въ Testimonia, что этотъ текстъ „очевидно не

[1]) Было выражено мнѣніе, что Лактанцій пользовался какимъ-то «неизвѣстнымъ греческимъ переводомъ Ветхаго Завѣта», при чемъ въ видѣ какъ бы подтвержденія или поясненія указывалось, на то, что онъ производилъ слово «пасха» не отъ соотвѣтствующаго еврейскаго слова, но ἀπὸ τοῦ πάσχειν, какъ и Тертулліанъ (Bertold, 25, срав. по этому поводу замѣчаніе Н. Н. Глубоковскаго въ статьѣ: «Къ вопросу о пасхальной вечери Христовой» въ «Христ. Чт.» 1893, іюль—авг., стр. 113). Конечно, указаннаго основанія нельзя признать достаточнымъ, а приведенную этимологію можно считать простымъ заимствованіемъ у Тертулліана, который держался ея, также какъИриней, Амвросій, Златоустъ и другіе (Rosenmüller, Historia interpretationis librorum sacrorum, pars II, p. 215, pars III, pag. 298). Это однако не препятствуетъ допустить, что Лактанцій могъ пользоваться греческимъ текстомъ Библіи: по гречески онъ зналъ, какъ видно и изъ приводимыхъ имъ въ Institutiones греческихъ цитатъ, и какъ нужно предполагать по содержанію тогдашняго образованія и потому, что Лактанцій среди грековъ долго жилъ въ бытность свою въ Никомидіи. Относительно того, зналъ ли онъ по еврейски, Вальхъ, больше другихъ касавшійся этого предмета (въ Diatribe de Lactantio, p. 51), высказался въ отрицательномъ смыслѣ, ссылаясь на производство слова «пасха» — ἀπὸ τοῦ πάσχειν (Inst. IV, 26, 40), слова «суббота» (sabbatum)—отъ еврейскаго слова, значащаго «Septem» (Inst. VII, 14, 7—8) и проч. (срав. еще Spyker, 29, и Overlach, 15, Anm. 1, между прочимъ, относительно Лактанціева производства названія «Іерусалимъ» отъ имени царя Соломона въ Inst. IV, 13, 24, и замѣчанія по этому предмету въ изданіяхъ Walchii и Bünemanni ad h. l.). Такъ же должны были смотрѣть на дѣло изслѣдователи, склонные къ мысли, что первый изъ западныхъ, изучавшій еврейскій языкъ, былъ бл. Іеронимъ (срав. Ebert, 187 и Spyker, pag. 29, adn. 1).

[2]) Относительно большей части цитатъ Лактанція изъ Св. Писанія находятъ возможнымъ съ увѣренностью утверждать, что онѣ принадлежатъ африканской рецензіи Библіи и представляютъ тотъ видъ ея, который по крайней мѣрѣ за 100 лѣтъ до Лактанція былъ въ Африкѣ общепринятымъ. Rönsch, l. c., 532. Срав. статью подъ заглавіемъ «Италійскій переводъ» (Versio Itala), въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1875, II (август. кн.), стр. 230 и 241 относительно различія между африканскимъ и италійскимъ переводомъ Св. Писанія, и «Itala und Vulgata» von Hermann Rönsch, 2 Ausgabe, 1875, Einleitung, 1 ff. относительно многихъ латинскихъ переводовъ Библіи, существовавшихъ до Іеронима. Достойно вниманія, что нѣкоторыя библейскія цитаты, приводимыя апологетомъ, близки къ тексту въ переводѣ LXX по александрійскому кодексу. Rönsch, Zeitschr., S. 623 ff. Brandt, Prol. p. pr. p. C. et al.

[3]) Zeitschr. f. d. hist. Theol., l. c., 584.

представляетъ первоначальнаго изложенія въ Itala, конечно вслѣдствіе передѣлокъ, произведенныхъ позднѣйшей рукой; Лактанцій, напротивъ, повидимому сохранилъ эту первоначальную форму“, съ маленькими отступленіями [1]).

Тотъ экземпляръ Библіи, которымъ, по крайней мѣрѣ одно время, повидимому пользовался апологетъ, былъ, какъ есть основанія догадываться, интерполированъ, т. е. имѣлъ нѣкоторыя добавленія и измѣненія противъ первоначальнаго текста, сдѣланныя сначала можетъ быть только на поляхъ, для поясненія текста, и вѣроятно христіаниномъ, и потомъ попавшія въ самый текстъ. Къ такой догадкѣ подаетъ поводъ слѣдующее обстоятельство. Въ D. Institutiones IV, 18, 32—33 авторъ приводитъ одно мѣсто изъ книги Царствъ, именно III Цар., 9, 6—9, гдѣ находится выраженіе, представляющееся вставкой въ подлинный текстъ. Въ этомъ мѣстѣ объясненіе того, почему Господь отвергаетъ Израиля, читается въ Institutiones слѣд. образомъ: quia reliquerunt dominum deum suum et persecuti sunt regem suum dilectissimum deo et cruciauerunt illum in humilitate magna. Между тѣмъ въ греческомъ, какъ и въ еврейскомъ текстѣ, вмѣсто напечатанной разбивкою фразы, стоитъ совершенно другая. Вотъ все это мѣсто у LXX [2]): Ἀνθ' ὧν ἐγκατέλιπον κύριον θεὸν αὐτῶν, ὃς ἐξήγαγε τοὺς πατέρας αὐτῶν ἐξ Αἰγύπτου ἐξ οἴκου δουλείας, καὶ ἀντελάβοντο θεῶν ἀλλοτρίων καὶ προσεκύνησαν αὐτοῖς καὶ ἐδούλευσαν αὐτοῖς. Таже мысль какъ и въ греч. текстѣ, выражена и въ Вульгатѣ. Такимъ образомъ приведенное изъ D. Institutiones мѣсто содержитъ мысль, которой не даютъ ни подлинный еврейскій текстъ, ни греческій переводъ, ни латинская вульгата. Повтореніе этихъ словъ въ Epitome c. 41 (46), 8 указываетъ, какъ думаютъ, на то, что они дѣйствительно стояли въ Лактанціевомъ экземплярѣ Библіи [3]). Догадка,

[1]) См. подробности l. c., S. 548.

[2]) Цитата сдѣлана по изданію Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes Тишендорфа (1875). Тоже изданіе имѣется въ виду и при дальнѣйшихъ ссылкахъ на переводъ LXX.

[3]) Rönsch, l. c., 541—542. Впрочемъ, съ полной увѣренностью остановиться на этомъ общепринятомъ пониманіи приведеннаго мѣста, какъ именно вставки въ библейскій текстъ, препятствуетъ не невозможное предположеніе, что слова: et persecuti sunt regem suum dilectisimum deo et cruciauerunt illum in humilitate magna составляютъ собственно истолкованіе текста въ 3 Цар. 9, 6—9, сдѣланное самимъ Лактанціемъ, въ томъ смыслѣ, въ какомъ самъ онъ понималъ этотъ текстъ, именно поясненіе библейскаго указанія объ оставленіи Богомъ Израиля, въ отношеніи къ позднѣйшему Израилю, сдѣланное Лактанціемъ. Мысль о прибавкѣ разсматриваемыхъ словъ самимъ апологетомъ была выражена въ общихъ чертахъ еще однимъ изъ старинныхъ комментаторовъ его. См. Le Brun-Lenglet, I, 326,—Migne, VI, 509 C, гдѣ

что эти слова приписаны христіаниномъ, представляется правдоподобною, имѣя для себя основаніе въ самомъ содержаніи выраженія, о которомъ идетъ рѣчь: это выраженіе, не гармонирующее съ контекстомъ, могло принадлежать только христіанину.

Другой примѣръ цитаціи Лактанціемъ мѣстъ изъ Библіи, тамъ не имѣющихся [1]). Въ D. Institutiones IV, 18, 22 приводится цитата, какъ находящаяся у Ездры, между тѣмъ какъ въ книгѣ Ездры ни по еврейскому, ни по греческому тексту такого мѣста не содержится. Вотъ это мѣсто въ передачѣ Лактанція: et dixit Hesdras ad populum: hoc pascha saluator noster est et refugium nostrum. cogitate et ascendat in cor uestrum, quoniam habemus humiliare eum in signo: et post haec sperabimus in eum, ne deseratur hic locus in aeternum tempus, dicit dominus deus uirtutum. si non credideritis ei neque exaudieritis adnuntiationem eius, eritis derisio in gentibus. Іустинъ мученикъ, въ „Діалогѣ съ Трифономъ", гл. 72, также приводившій текстъ (греческій) этихъ словъ, полагалъ, что они были вычеркнуты изъ библейскаго текста евреями [2]). Новѣйшіе изслѣдователи, Гильгенфельдъ [3]) и Отто [4]), правдоподобнѣе полагаютъ, что эти

комментаторъ къ словамъ: Avertimini a me, процитовавъ Цар. III, 9, дѣлаетъ такое примѣчаніе: sed alia sunt a Lactantio addita, alia vero detracta, ut locum consulenti patebit, при чемъ по всей вѣроятности имѣется въ виду именно разсматриваемая прибавка, хотя, какъ видно изъ изданія Le-Brun-Lenglet, указанное мѣсто и не считалось издателемъ собственно за толкованіе, сдѣланное Лактанціемъ, а признавалось, одинаково съ другими издателями: Вальхомъ, Бюнеманномъ, Фритче, Брандтомъ, за цитату, только неправильную, изъ Библіи. За поясненіе библейскаго текста принималъ эти слова, повидимому, Sabatier, I, 566.

[1]) Въ этомъ отношеніи Лактанцій не представляетъ какого либо исключенія. И у другихъ латинскихъ христіанскихъ писателей встрѣчаются цитаты изъ Библіи, въ дѣйствительности не находящіяся въ Библіи. Реншъ, на стр. 611, въ видѣ примѣровъ подобныхъ цитатъ, источника которыхъ найти нельзя, указываетъ на слѣдующіе: 1) авторъ трактата Ad Vigilium episcopum de Iudaica incredulitate, въ главѣ 4 (Cypriani Opera omnia ed. Hartel, pars III, opera spuria, pag 124) съ ссылкою на прор. Исаію, приводитъ слѣдующее мѣсто: ipse qui loquebar ueni, каковаго мѣста въ книгѣ пророка Исаіи нѣтъ; 2) авторъ сочиненія De singularitate clericorum, въ главѣ 15 (ibid. pag. 190), приводитъ, какъ принадлежащее пророку Исаіи, но въ книгѣ послѣдняго не содержащееся, слѣдующее выраженіе: legem in adiutorium dedit; 3) авторъ сочиненія De aleatoribus въ гл. 2 (ibid. p. 94), указавъ слова изъ книги Премудрости Іисуса, сына Сирахова, гл. 32 (35), ст. 1—2, приводитъ вслѣдъ за тѣмъ слѣдующую цитату, какъ библейскую, но въ Библіи отсутствующую: aestimate sacerdotem esse cultorem et omnes esse apud eum delicias granaria plena, de quo quidquid desideraverit populus meus saturetur; 4) авторъ соч. De singularitate clericorum, въ гл. 43 (ib. p. 218) приводитъ какъ библейскую, но въ Библіи не находящуюся, слѣдующую цитату: uae qui per praesumptionem suam aliquid faciunt, non per Deum.

[2]) Iustini Dialogus cum Tryphone, c. 71—72 (pag. 257 Otto).

[3]) См. Rönsch, 613.

[4]) Qua in re fatendum erit, замѣчаетъ Otto (на стран. 258 своего изданія «Діалога

слова вставлены въ книгу Ездры, вѣроятно послѣ I Ездр. 6, 19—21, какимъ нибудь христіаниномъ (срав. 1 Кор. 5, 7), а не уничтожены въ текстѣ іудеями. Послѣдній взглядъ раздѣляетъ и новѣйшій издатель Лактанція.

Въ D. Institutiones IV, 12, 3 и въ Epit. 39 (44), 2 находится еще одна цитата, которой нѣтъ въ нашемъ текстѣ Библіи и которую Лактанцій тоже повидимому считалъ подлинною. Въ указанномъ мѣстѣ D. Institutionum сказано: Solomon in ode undeuicesima ita dicit: infirmatus est uterus uirginis et accepit fetum, et grauata est et facta est in multa miseratione mater uirgo [1]).

Иногда Лактанцій цитуетъ мѣста, которыхъ буквально не находится въ Библіи и для которыхъ только можно указать здѣсь нѣчто подобное имъ. Въ D. Institutiones IV, 8, 1, сказавъ: apud Hieremiam [1, 5] ita dicitur: priusquam te formarem in utero, noui te, онъ продолжаетъ: item: beatus qui erat, antequam nasceretur. Относительно послѣдняго выраженія замѣчаютъ, что такого мѣста въ Св. Писаніи нѣтъ, но что нѣсколько сходная по смыслу фраза находится въ словахъ пророка, которыя слѣдуютъ за процитованными выше, именно по interpretatio Itala у Кипріана [2]). Если, принявъ это во вниманіе, остановиться на мысли, что Лактанцій въ данномъ случаѣ дѣйствительно имѣлъ въ виду передать библейскій текстъ, то несоотвѣтствіе одной изъ цитатъ священному тексту можетъ быть отчасти объяснено тѣмъ, что данныя мѣста приводилъ авторъ на память, подобно тому, какъ на память же приводилъ онъ иногда стихи изъ языческихъ поэтовъ, при чемъ въ передачѣ второго мѣста память измѣнила ему [3]). Не невозможно и то, что онъ намѣренно измѣнилъ вторую половину текста въ Іерем. 1, 5, какъ она читалась въ Itala, руководясь желаніемъ

съ Трифономъ»), imprudentia lapsum esse Iustinum et ab aliis deceptum etc. Издатель «Сочиненій св. Іустина» въ русск. переводѣ (Москва, 1864), свящ. П. Преображенскій также признавалъ вѣроятнымъ, что разсматриваемыя слова были вставлены въ текстъ Библіи кѣмъ либо изъ христіанъ, и что св. Іустинъ по невѣдѣнію обвиняетъ въ ихъ уничтоженіи іудеевъ (стр. 267 указ. изданія). Преосвященный Филаретъ въ «Историч. ученіи объ отцахъ Церкви» т. 1, 1882, стр. 66, замѣчая вообще, что обвиненія Іустиномъ евреевъ въ порчѣ еврейскаго текста не всѣ оказываются вѣрными и допускались иногда безъ строгой повѣрки, говоритъ относительно разсматриваемыхъ словъ въ книгѣ Ездры, что ихъ Ездра не писалъ.

[1]) Объ этомъ мѣстѣ см. Rönsch, S. 610—612, и указанія у Brandt ad pag. 310, 4.

[2]) Brandt ad pag. 295, 7 s.; Sabatier, II, 643. Сравн. въ комментаріи у Migne VI, 465 D—466 BC.

[3]) Такъ же и Тертулліанъ въ своихъ сочиненіяхъ часто приводилъ одно и тоже библейское мѣсто совершенно различно, и это въ нѣкоторыхъ случаяхъ объясняется именно тѣмъ, что онъ приводилъ эти мѣста на память. H. Rönsch, Itala und Vulgata 1875, Einleitung, S. 3.

избѣгнуть употребленнаго въ Itala конкретнаго выраженія и выразиться общѣе.

Въ пользованіи библейскимъ текстомъ, которымъ Лактанцій располагалъ, не разъ замѣчается та характеризующая этого писателя черта, что онъ дополняетъ, сокращаетъ и измѣняетъ этотъ текстъ на основаніи собственныхъ соображеній [1]). Можно указать и указываютъ нѣсколько такихъ мѣстъ. Анализъ библейскаго текста изъ III (I) Цар. 9, 6—9 въ D. Institutiones IV, 18, 32 — 33, сравн. Epitome 41 (46), 8, позволяетъ предполагать намѣренныя перемѣны, сдѣланныя авторомъ въ имѣвшемся у него подъ руками переводѣ этого текста, съ цѣлію сдѣлать его болѣе понятнымъ для иного изъ своихъ читателей. Разсмотрѣніе мѣста изъ книги пророка Исаіи 44, 6 въ переводѣ этого мѣста въ D. Institutiones IV. 29, 10, именно наименованій Бога—у Лактанція deus aeternus, у LXX θεὸς Σαβαώθ, въ Vulg. dominus exercituum, располагаетъ предположительно приписать вставку слова aeternus самому Лактанцію, который могъ замѣнить этимъ словомъ непонятныя для его римскихъ читателей слова: „Саваоѳъ“ (Sabaoth) и „воинствъ“ (exercituum). Въ D. Institutiones IV, 20, 7 и въ Epit. 43 (48), 4 авторъ приводитъ мѣсто изъ книги пророка Іереміи 12, 7. 8 въ такомъ видѣ: Dereliqui domum meam, dimisi hereditatem meam in manus inimicorum eius etc. Между тѣмъ въ Vulgata это мѣсто читается полнѣе, именно такъ: Reliqui domum meam, dimisi hereditatem meam, d e d i d i l e c t a m a n i m a m m e a m in manu inimicorum eius etc. И у LXX подчеркнутымъ словамъ есть соотвѣтствующая фраза: ἔδωκα τὴν ἠγαπημένην ψυχήν μου и проч. Что въ латинской Библіи во время апологета не было словъ: dedi dilectam animam meam, имѣющихся у LXX, согласно основному еврейскому тексту [2]),—это признается невѣроятнымъ. Лактанцій, какъ думаютъ, въ оба раза выпустилъ эти слова или по недосмотру или вслѣдствіе того, что для римскихъ читателей они были мало понятны, или потому, что и самъ онъ не понималъ ихъ, какъ слѣдуетъ. Въ цитатѣ изъ II Цар. 7, 4. 5. 12—14. 16, приведенной въ D. Institutiones IV, 13, 22—23, съ пропускомъ, сравнительно съ Кипріановыми Testimonia, словъ: qui erit de utero tuo, послѣ словъ: suscitabo semen tuum post te, ничто, кажется, не препятствуетъ признавать этотъ пропускъ намѣренно сдѣланнымъ по граммати-

[1]) Здѣсь не имѣется въ виду передача Лактанціемъ библейскихъ повѣствованій и указаній собственными словами.

[2]) Впрочемъ повидимому греко-латинскій переводъ здѣсь не точенъ. Сравн. въ русской Библіи, изданной по благословенію Св. Синода: «самое любезное для души Моей отдалъ къ руки враговъ его». Ср. И. Якимовъ, Толк. на кн. прор. Іереміи, 247.

ческимъ соображеніямъ, именно по тому, что Лактанцій затруднялся относить мѣстоименіе qui къ semen, имени существительному средняго рода, и слово uterus къ царю Давиду [1]), или же по тому, что опущенныя слова представляютъ только раскрытіе выраженія semen tuum, которое понятно и само по себѣ. Далѣе, на основаніи сравненія мѣста въ книгѣ пророка Іереміи 17, 9, по передачѣ съ одной стороны у Кипріана, у котораго, какъ и у Тертулліана, читается: cognoscet, соотвѣтственно γνώσεται у LXX [2]), съ другой—у Лактанція, который въ Institutiones IV, 13, 10 и Epit. 39 (44), 6, писалъ: cognouit, предположительно выражается правдоподобная мысль, что Лактанцій намѣренно перемѣнилъ futurum cognoscet въ praeteritum cognouit въ цѣляхъ своей спеціальной аргументаціи [3]).

Лактанцій вслѣдствіе можетъ быть и простой поспѣшности дѣлалъ иногда пропуски въ библейскомъ текстѣ, если только этого рода пропуски приписывать ему самому. Такъ, въ D. Institutiones IV, 11, 10 приводя, — повидимому, по Кипріановымъ Testimonia (I, 21, pag. 56, 14 ss.),—одно мѣсто изъ книги пророка Исаіи 66, 18 сл., вторую половину этого текста онъ передалъ въ такомъ видѣ: et dimittam super eos signum et mittam ex iis conseruatos in gentes quae longe sunt, q u a e n o n a u d i e r u n t g l o r i a m m e a m etc. Между тѣмъ у Кипріана указанное мѣсто читается слѣдующимъ образомъ: et dimittam super eos signum et mittam ex his conseruatos in gentes, quae longe sunt, q u a e n o n a u d i e r u n t n o m e n m e u m n e q u e u i d e r u n t g l o r i a m m e a m etc. Здѣсь въ текстѣ Institutionum очевидный пропускъ [4]).

[1]) Rönsch, 539—540.

[2]) Въ русск. Синод. перев. «Кто узнаетъ его?»

[3]) Rönsch, 541, 552, 570—571, 573. Кромѣ того въ Institutiones, IV, 16, 7—10, гдѣ содержится мѣсто изъ книги Премудрости Соломона 2, 12—17. 19—22, Лактанцій сдѣлалъ перемѣну въ 21-мъ стихѣ указанной главы книги Премудр. Соломона, передавъ вторую половину стиха въ такомъ видѣ: excaecauit enim illos stultitia ipsorum и такимъ образомъ отступивъ отъ текста Кипріана, который, въ соотвѣтствіи съ ἡ κακία αὐτῶν LXX, читалъ здѣсь: malitia (см. Testim. II, 14). Такую перемѣну въ текстѣ сдѣлалъ Лактанцій, какъ не безъ основанія думаютъ, потому, что предъ тѣмъ въ Inst. IV, 16, 5 главную причину злодѣйства іудеевъ по отношенію къ Христу Спасителю указалъ въ ихъ stultitia, которая ослѣпила ихъ, а также можетъ быть и потому, что понятіе stultitia казалось ему болѣе гармонирующимъ съ дальнѣйшими приводимыми имъ словами Писанія: et nescierunt sacramenta Dei, чѣмъ понятіе malitia.

[4]) См. Rönsch, l. c., 564, и Brandt ad pag. 307, 8. Впрочемъ, при сужденіи о томъ, кому нужно приписать и чѣмъ объяснять указанный пропускъ, слѣдуетъ имѣть въ виду, что 1) и въ одномъ изъ кодексовъ самого Кипріана указывается Реншемъ, на основаніи изданія Гартеля, такой же пропускъ, и, слѣдовательно, означенный про-

Bayerische Staatsbibliothek München

Въ цитатахъ изъ Св. Писанія Лактанцій иногда, одинаково съ Кипріаномъ, а также съ Тертулліаномъ, повторяетъ погрѣшности, вкравшіяся въ текстъ древне-латинскаго перевода Библіи. Разсматривая приведенный въ D. Institutiones IV, 12, 18 текстъ изъ книги пророка Исаіи 45, 1—3, начинающійся словами: Sic dicit dominus deus Christo domino meo etc., и сравнивая это мѣсто по Vulg. (Haec dicit dominus christo meo Cyro) и по LXX (Οὕτω λέγει κύριος ὁ θεὸς τῷ χριστῷ μου Κύρῳ), а также по Кипріановымъ Testimonia (Sic dicit dominus deus Christo meo domino), можно сдѣлать, изъ сопоставленія этихъ чтеній, то заключеніе, что замѣченная у Лактанція ошибка, по которой латинскій переводчикъ прочиталъ κυρίῳ вмѣсто Κύρῳ, еще во время Кипріана проникла въ африканскій библейскій текстъ. Она встрѣчается даже у Тертулліана, который въ соч. Adv. Iud. c. 7 [t. II, p. 713 Oehler] приводитъ начало этого стиха въ одномъ видѣ съ Кипріаномъ [1]).

Въ D. Institutiones IV, 17, 9 шестой стихъ 30-й главы Второзаконія читается такъ: in nouissimis diebus circumcidet deus cor tuum ad dominum deum tuum amandum. Слова: in nouissimis diebus, которымъ нѣтъ ничего соотвѣтствующаго ни въ еврейскомъ, ни въ греческомъ текстѣ, по всей вѣроятности также имѣлись въ латинскомъ текстѣ Библіи, который существовалъ во время апологета, такъ какъ они встрѣчаются и въ Кипріановыхъ Testimonia I, 8 [2]). Одна изъ новозавѣтныхъ цитатъ у апологета, именно изъ Евангелія отъ Луки 3, 22, читается въ D. Institutiones IV, 15, 3 въ слѣдующемъ видѣ: tum uox audita de caelo est: filius meus es tu, ego hodie genui te. Quae uox, прибавляетъ апологетъ, apud Dauid praedicta inuenitur. Здѣсь священный текстъ во второй своей половинѣ очевидно соотвѣтствуетъ не тексту въ Евангеліи отъ Луки (LXX: καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι λέγουσαν, Σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητὸς, ἐν σοὶ ηὐδόκησα; Vulg.: Et vox de caelo facta est: Tu es filius meus dilectus, in te complacui tibi), но извѣстнымъ словамъ Псалмопѣвца въ Пс. 2, 7 („Господь сказалъ Мнѣ: Ты Сынъ Мой; Я нынѣ родилъ Тебя"). Однако Лактанцій врядъ ли самъ виновенъ въ этомъ

пускъ у Лактанція могъ быть лишь повтореніемъ раньше сдѣланнаго пропуска въ Кипріановыхъ Testimonia, и 2) что и при допущеніи отсутствія пропуска въ той рукописи Testimonia, которою пользовался Лактанцій, опущеніе приведенныхъ словъ въ Institutiones можно поставить и на счетъ писца Institutiones, который, вслѣдствіе одинаковаго окончанія глаголовъ audierunt и uiderunt, могъ съ audierunt перескочить прямо на gloriam, какъ это предполагаетъ Рёншъ относительно писца cod. Bambergensis.

[1]) Rönsch, 553.

[2]) Rönsch, 535—536.

смѣшеніи, какъ думали прежде [1]). Повидимому слова Псалмопѣвца уже рано и во всякомъ случаѣ раньше Лактанція попали въ латинскій текстъ Евангелія отъ Луки на мѣсто словъ Бога Отца при крещеніи Іисуса Христа, и апологетъ только воспроизвелъ это неправильное, но довольно обычное повидимому чтеніе разсматриваемаго мѣста, о чемъ, какъ справедливо указываютъ, свидѣтельствуетъ замѣчаніе: quae uox apud Dauid praedicta inuenitur, и то обстоятельство, что въ значительномъ числѣ древнихъ рукописей это мѣсто въ Евангеліи отъ Луки читается именно такъ, какъ въ Institutiones [2]).

Приводя мѣста изъ Св. Писанія, приписываетъ ихъ Лактанцій, отчасти по недосмотру, не тѣмъ священнымъ писателямъ, которымъ эти мѣста дѣйствительно принадлежатъ. Въ D. Institutiones IV, 17, 8 онъ усвояетъ пророку Исаіи слова, которыя были сказаны пророкомъ Іеремією (4, 3 — 4), хотя Кипріанъ, изъ Testimonia котораго повидимому былъ взятъ этотъ текстъ, правильно приписываетъ его пророку Іереміи [3]). Въ D. Institutiones IV, 8, 15 мѣсто изъ книги Премудрости Іисуса сына Сирахова (24, 3—4) приписывается авторомъ, хотя и не имъ однимъ, Соломону [4]).

Анализъ мѣстъ изъ Св. Писанія, приводимыхъ и разсматриваемыхъ Лактанціемъ, и его сужденій о библейскихъ событіяхъ и лицахъ, располагаетъ къ заключенію, что апологетъ не былъ вполнѣ знакомъ со всѣмъ Свящ. Писаніемъ и во всякомъ случаѣ далеко не въ той мѣрѣ изучилъ его, какъ языческую литературу [5]). Это обнаружилось съ первыхъ главъ его „Наставленій". Выразивъ намѣреніе „доказать свидѣтельствами единство божественной власти" (unitatem diuinae potestatis) [6]), онъ сначала касается ученія ветхозавѣтныхъ пророковъ о единствѣ Божіемъ, но посвящаетъ имъ лишь одну небольшую главу, тогда какъ свидѣтельствамъ о томъ же предметѣ у языческихъ поэтовъ, философовъ, оракуловъ и проч. посвящаетъ три сравнительно обширныхъ главы. Подобное неравенство, конечно, можетъ въ значительной мѣрѣ оправдываться

[1]) Такъ думалъ Бюнеманъ, сдѣлавшій къ указаннымъ словамъ слѣдующее замѣчаніе: Confudit Lactantius verba haec Psalmi cum verbis Luc. 3. 22.

[2]) Rönsch, l. c., S. 614. Сравн. также Rönsch, 536—537, относительно Лактанціевой передачи Іис. Нав. 5, 2, особенно выраженія nimis acutos, и Testim. I, 8, гдѣ указанный стихъ читается такъ же какъ и въ Institutiones.

[3]) Bünemannus ad h. loc., Brandt ad p. 345, 11, Hartel ad p. 45, 9.

[4]) См. Rönsch, 609—610, и Migne, VI, 468 D—469 C.

[5]) Мысль, выраженная (хотя и не въ такой общей формѣ) еще Беллярминомъ [Bellarm. de beat. Sanct. II, 2, по Bertold, 25] въ словахъ: Magis fuit peritus librorum Ciceronis, quam sacrarum literarum.

[6]) D. Inst. I, 3, 24 (col. 127 A Migne).

назначеніемъ сочиненія для язычниковъ [1]), но объяснить указаннаго явленія этимъ однимъ нельзя, такъ какъ и ветхозавѣтные еврейскіе пророки могли имѣть значеніе въ глазахъ римлянъ, изъ коихъ нѣкоторые еще при Августѣ не только были знакомы съ ученіемъ евреевъ, но и находились отчасти подъ вліяніемъ еврейскихъ религіозныхъ представленій [2]), и которые, по предположенію самого Лактанція, имѣли устно распространявшіяся свѣдѣнія о выдающихся религіозно-политическихъ дѣятеляхъ въ еврейскомъ народѣ [3]). Затѣмъ въ самомъ содержаніи небольшой главы о ветхозавѣтныхъ пророкахъ нѣсколько обнаруживается, повидимому, неполное знакомство автора съ ними. Нельзя, конечно, придавать особеннаго значенія такимъ фразамъ, какъ напримѣръ

[1]) D. Inst. I, 5, 1—2 (M. VI, 129 A).

[2]) Между многими чужеземными культами, проникшими и утвердившимися въ Римѣ уже въ первое время имперіи, была и религія евреевъ, и притомъ еврейскія религіозныя представленія не держались лишь въ замкнутомъ кругу евреевъ, но, при значительномъ уже въ то время увеличеніи въ Римѣ и римскихъ провинціяхъ числа евреевъ (срав. Cic. pro Flacco, cap. 28 § 67,—Joseph. Flav. Antiqu. Jud. XVII, 11, 1, Tac. Ann. II, 85 и друг. указанія у А. Эдершейма въ «Христ. Чтеніи», 1885, іюль—авг., стр. 43 сл., въ статьѣ подъ заглавіемъ: «Приготовленіе къ Евангелію: Іудейскій міръ во дни І. Христа»; у проф. И. Бердникова, Государственное положеніе религіи въ рим.-виз. имперіи, стр. 408 и др., особенно у Friedländer, Darstellungen, I Th. 1881, 5 Auflage, S. 348 и 451; II Th. 1864, S. 29, 65 и др., III Th. 1871, S. 505), распространялись и среди римлянъ, и даже находили между послѣдними больше сторонниковъ, чѣмъ нѣкоторые другіе чужестранные культы. Среди римлянъ, особенно римлянокъ, были лица, повидимому, соблюдавшія нѣкоторые религіозные обычаи евреевъ, хотя и не державшіяся вообще и оффиціально еврейской вѣры. Были, напримѣръ, субботники, чтившіе съ евреями субботу и потому не предпринимавшіе въ этотъ день никакого путешествія и никакого дѣла. См. Tibulli Eleg. I, 3, 18: Saturni sacram me tenuisse diem, и комментарій Диссена (Dissen) къ этому стиху, также замѣчанія Шульце (Schulze) въ его Römische Elegiker и Рамзея (Ramsay) въ его Selections from Tibullus and Propertius; срав. Ovidii Ars a. I, 415—416, и Remed. a. v. 219—220,—Horat. Sat. I, 9, 69 и примѣч. Л. Миллера къ этому стиху въ его комментированномъ изданіи сатиръ Горація, а также къ Sat. I, 5, 100 сл.,—Persii Sat. 5, 184 Labra moves tacitus recutitaque Sabbata palles и поясненія къ этому мѣсту въ статьѣ проф. Н. Благовѣщенскаго о пятой сатирѣ Персія въ «Журн. М. Н. Просв.» часть CLVIII, отд. 2, стр. 311—312, и въ комментированномъ изданіи Ювенала и Персія, которое далъ Lud. Prateus (1810),—Iuvenalis Sat. 14, 96 ss. См. свидѣтельство Сенеки о евреяхъ въ Augustini De civ. Dei, VI, 11. Нѣкоторыя свидѣтельства древнихъ писателей по этому предмету и позднѣйшія сочиненія указаны въ Handbuch d. Röm. Alterthümer von Marquardt—Mommsen, VI Band, 2 Aufl., besorgt von G. Wissowa, S. 82; но въ нѣкоторыхъ выводахъ здѣсь, повидимому, дано больше, чѣмъ сколько позволяютъ цитуемые источники. См. еще Martha, p. 319—320 (по русс. пер. 320—321).

[3]) D. Inst. IV, 8, 13 (M. VI, 468 A): Solomonem patremque eius Dauid potentissimos reges fuisse et eosdem prophetas etiam iis fortasse sit notum, qui diuinas litteras non attigerunt.

выраженіе автора, что „пророки, которыхъ было очень много (qui fuerunt admodum multi), проповѣдуютъ о единомъ Богѣ“ [1]), хотя и здѣсь нѣсколько болѣе точное выраженіе съ указаніемъ приблизительнаго числа и именъ хотя бы главныхъ пророковъ, возвѣщавшихъ о единомъ Богѣ, могло бы, кажется, сильнѣе подѣйствовать на язычниковъ. Важнѣе — слѣдующее. Сказавъ, что ветхозавѣтные пророки проповѣдуютъ о единомъ Богѣ, и этой мысли нисколько не раскрывъ, авторъ продолжаетъ затѣмъ, что „люди, чуждые истины, не находятъ нужнымъ вѣрить имъ, называя слова ихъ словами (обыкновенныхъ) людей, а не божественными. Пророки возвѣщали о единомъ Богѣ; слѣдовательно, они—безумцы или лжецы. Между тѣмъ мы видимъ исполнившіяся и ежедневно исполняющіяся провѣщанія ихъ“ [2]) и проч. Въ такомъ родѣ идутъ и дальнѣйшія разсужденія Лактанція, представляя изъ себя рядъ общихъ выводовъ и замѣчаній, которые для язычниковъ, какъ нужно полагать, были мало убѣдительны и даже мало понятны при ихъ незнакомствѣ съ содержаніемъ пророческихъ книгъ въ подробности. Иное впечатлѣніе получилось бы, вѣроятно, если бы авторъ, изложивъ мысли ветхозавѣтныхъ пророковъ о единствѣ Божіемъ и чувствуя потребность разъяснить истину этихъ мыслей, вмѣсто напримѣръ общаго и голословнаго указанія на исполненіе пророческихъ предсказаній, привелъ нѣсколько отдѣльныхъ пророчествъ и указалъ бы исполненіе ихъ, т. е. время, мѣсто и обстоятельства, при которыхъ они исполнились, вообще сообщилъ бы нѣкоторыя частности по этому предмету, подобно тому, какъ въ слѣдующихъ главахъ передаетъ детали относительно соотвѣтствующихъ представленій языческихъ поэтовъ, оракуловъ и проч. Такого рода указанія и подобная аргументація быть можетъ и убѣдила бы кого нибудь изъ язычниковъ. Лактанцій этого не сдѣлалъ, и именно потому можетъ быть, что не могъ сдѣлать, такъ какъ, приступая къ своему труду, не обладалъ всѣми потребными свѣдѣніями; производить же нужныя справки во время самой работы, какъ это дѣлалъ позже, когда писалъ четвертую книгу „Наставленій“ и когда подъ руками его былъ руководственный трудъ св. Кипріана, тоже почему либо могъ находить для себя въ эту пору затруднительнымъ.

Довольно характерными примѣрами неполной точности въ передачѣ Лактанціемъ библейскихъ указаній и повѣствованій могутъ служить слѣдующія сообщенія его, относящіяся къ событіямъ, которыя описаны въ первыхъ главахъ первой Библейской книги. Говоря о

[1]) D. Inst. I, 4, 1 (col. 127 A Migne).

[2]) D. Inst. I, 4, 2—3 (M., col. 127 B).

жизни перваго человѣка, Лактанцій повидимому представляетъ его въ раю совершенно свободнымъ отъ всѣхъ трудовъ (expers omnium laborum) [1]). Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ Адамъ не жилъ въ раю въ праздности, такъ какъ ему было повелѣно Богомъ воздѣлывать и хранить рай [2]). Другой примѣръ. Въ D. Institutiones II, 13, 6, послѣ разсказа объ извѣстномъ поступкѣ Хама по отношенію къ Ною, говорится, что (pater) abdicauit atque expulit filium, между тѣмъ какъ въ книгѣ Бытія объ этомъ не сказано ничего [3]). Апологетъ видимо склоненъ иногда свободно воспроизводить библейскія повѣствованія съ привнесеніемъ въ нихъ или своихъ собственныхъ догадокъ или установившихся съ давнихъ поръ представленій.

Отъ нетвердости въ знаніи Св. Писанія зависѣли можетъ быть погрѣшности, которыя дѣлаетъ Лактанцій въ своихъ указаніяхъ на нѣкоторыя другія библейскія событія. Въ D. Institutiones IV, 13, 24 авторъ говоритъ, что Solomon, filius Dauid, templum deo aedificauit et ciuitatem, quam de suo nomine Hierosolymam nuncupauit. Если не слѣдуетъ ставить въ вину писателю принятой имъ этимологіи слова „Іерусалимъ", тѣмъ болѣе, что подобное же производство принимаетъ и Евсевій [4]), то нельзя не признать прямой ошибкой со стороны Лактанція его мысль о построеніи Іерусалима Соломономъ, если только не понимать словъ апологета въ томъ смыслѣ, что Соломонъ украсилъ и расширилъ этотъ городъ.

Недостаточная начитанность въ свящ. книгахъ обнаруживается иногда у Лактанція въ передачѣ и новозавѣтныхъ событій. При этомъ опять то, что вычиталъ онъ въ Евангеліяхъ, повидимому иногда

[1]) D. Inst., II, 12, 15 (col. 322B. Migne).

[2]) Быт. 2, 15. Галлей (Gallaeus), повидимому не склонный допустить возможность подобной ошибки со стороны Лактанція, полагалъ, что этотъ писатель говоритъ въ приведенномъ мѣстѣ только о свободѣ перваго человѣка отъ тяжкаго и скорбнаго труда, составляющаго наказаніе за грѣхъ (см. Migne, VI, 322 D—323 B); но единственное основаніе для такой защиты апологета заключалось для Галлея, повидимому, въ предвзятомъ мнѣніи его о невозможности того, чтобы Лактанцій противорѣчилъ священному тексту.

[3]) Можно, кажется, объяснять нѣкоторые изъ подобныхъ фактовъ тѣмъ, что Лактанцій пользовался иногда не библейскими указаніями, но иными источниками, какъ это допускается даже по отношенію къ бл. Іерониму, который, по Luebeck, въ соч. Hieronymus quos nouerit scriptores et ex quibus hauserit, стр. 7, in quaestionibus Hebraicis reuera non tam Genesim enarrauerit quam Iosephi antiquitates interpretatus sit, хотя послѣднему и трудно вѣрить. Срав. Оверлахъ, 24. Betuleius къ словамъ: abdicavit atque expulit filium, замѣтилъ: «De hoc in Genesi nihil; apud Berosum lib. 3 satis» (L. Opp., ed. Le Brun-Lenglet, t. I, pag. 171; Migne, VI, 327 D).

[4]) См. комментарій у Migne VI, col. 486 D. Сравн. Bünemann ad Inst. IV, 13, 24.

смѣшивалось у него съ тѣмъ, что̀ могъ онъ узнать объ евангельскихъ событіяхъ и лицахъ изъ другихъ источниковъ, совсѣмъ не авторитетныхъ. Такимъ образомъ въ числѣ причинъ, по которымъ іудеи враждебно относились къ Іисусу Христу и которыя они сами ставили на видъ, указывается то, что Христосъ будто бы отмѣнилъ запрещеніе употреблять свиное мясо (quod abstinentiam suillae carnis auferret) [1]. Въ евангельской исторіи, какъ справедливо замѣчено однимъ изъ комментаторовъ Лактанція, объ этомъ не говорится [2]. Тою же недостаточностью библейскихъ познаній слѣдуетъ отчасти объяснять и объясняютъ и другія болѣе важныя, въ томъ числѣ и нѣкоторыя догматическія заблужденія апологета, о чемъ будетъ рѣчь потомъ.

Въ пониманіи библейскихъ событій и повѣствованій довольно замѣтно обнаруживается нѣкоторая склонность писателя указывать таинственный смыслъ въ библейскихъ событіяхъ [3], ставить въ соотношеніе и сближать разныя происшествія въ жизни міра и жизни праведниковъ, какъ это дѣлаетъ онъ, когда напримѣръ находитъ особое таинственное соотвѣтствіе между шестеричнымъ числомъ дней творенія и шеститысячелѣтнимъ существованіемъ міра до времени второго пришествія Сына Божія на землю [4]) и тому под. [5]),

1) D. Inst. IV, 17, 1.

2) См. Migne VI, 499 C. Этого пункта касается Overlach, Die Theologie des Lactantius, стран. 14.

3) Однако Rosenmüller въ Historia interpretationis librorum sacrorum in Ecclesia christiana, pars III, 1807, pag. 298—299, слишкомъ много говорилъ, когда утверждалъ, что Лактанцій, ut alii primitiuae ecclesiae doctores, allegoricis argutiis nimis indulsit et ubique typos et mysteria quaesiuit.

4) D. Inst. VII, 14, 7—14 (col. 781 sq. Migne).

5) Говоря о появленіи дня и ночи, по волѣ Божіей, и характеризуя ихъ, авторъ замѣчаетъ, что «предвидящій будущее Богъ устроилъ ихъ для того, чтобы въ нихъ открывался нѣкоторый образъ истинной религіи и ложныхъ суевѣрій. Ибо какъ являющееся на день солнце хотя и одно (вслѣдствіе чего, какъ думается Цицерону, и названо оно солнцемъ (solem), такъ какъ, по исчезновеніи прочихъ свѣтилъ, оно одно (solus) бываетъ видимо), все-таки, представляя истинный и совершенно полный свѣтъ, съ сильной теплотой и яркимъ блескомъ, освѣщаетъ все; такъ и въ Богѣ, хотя Онъ и одинъ, совершенны и величіе, и добродѣтель, и свѣтъ. Ночь же, которая— говорю—отдана тому злому (духу), противнику Божію, въ подобіи указываетъ на многіе и различные культы его. Ибо хотя безчисленныя звѣзды сверкаютъ и блещутъ, однако, такъ какъ они не суть полныя и дѣйствительныя свѣтила, то и не обнаруживаютъ никакого тепла, и своимъ множествомъ не преодолѣваютъ мрака». D. Inst. II, 9, 11—14 (col. 308 B C Migne). Судя по первымъ словамъ Лактанція въ приведенномъ мѣстѣ, онъ кажется хотѣлъ этимъ уподобленіемъ сказать, что солнце, являющееся днемъ, есть образъ истинной религіи, гдѣ все ясно, звѣзды же, являю-

а также и его склонность объяснять исключительно въ таинственномъ смыслѣ нѣкоторыя библейскія мѣста [1]).

Лактанцій былъ довольно склоненъ къ таинственному или аллегорическому объясненію Св. Писанія [2]), явившись однимъ изъ первыхъ по времени представителей на западѣ этого направленія въ библейскомъ экзегесисѣ, которое потомъ съ значительною рѣшительностью было проведено св. Иларіемъ, епископомъ пуатьерскимъ [3]), и св. Амвросіемъ медіоланскимъ [4]), обнаруживалось нѣсколько въ твореніяхъ бл. Августина [5]) и Григорія Великаго [6]), далѣе—въ произведеніяхъ христіанскихъ поэтовъ: въ Carmen paschale Седулія [7]), въ Alethia seu Commentationum in Genesim libri III Клавдія Марія Виктора [8]), у Аратора [9]) и въ сочиненіяхъ другихъ писателей [10]), и затѣмъ пріобрѣло господственное на западѣ значеніе, сохранявшееся имъ въ теченіе почти всѣхъ среднихъ вѣковъ [11]). Въ D. Institutiones IV, 17, 8—9, приведши мѣста изъ

щіяся ночью, суть образъ тѣхъ проблесковъ истины, которые могутъ быть находимы и паблюдаемы въ язычествѣ.

[1]) У Лактанція склонность къ аллегоризму, возникшая еще быть можетъ въ языческій періодъ его жизни подъ вліяніемъ аллегорическаго толкованія языческихъ миѳовъ стоиками (о чемъ см., между прочимъ, Friedländer, III Theil 1871, S. 429 и друг.) и Гомера его интерпретаторами (см., напр., предисловіе Л. Миллера къ Horat. Epist. I, 2 въ его изданіи Satiren und Episteln des Horaz, 1893), могла развиться въ христіанскій періодъ жизни подъ вліяніемъ Кипріана, въ сочиненіяхъ котораго онъ былъ начитанъ (Spyker, 33), отчасти Иринея, епископа ліонскаго (Филаретъ, Историч. ученіе объ отцахъ церкви, т. I, 1882, стр. 88). Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ представителяхъ разныхъ направленій въ истолкованіи Священнаго Писанія сообщаются въ изслѣдованіи Н. Глубоковскаго: Блаженный Ѳеодоритъ, епископъ киррскій. Его жизнь и литературная дѣятельность. Томъ 2, стр. 15—70.

[2]) Впрочемъ у апологета можно находить и нѣкоторые слѣды буквализма. Именно буквализмомъ нужно, кажется, объяснять то, что подъ «сынами Божіими», которые брали себѣ въ жены дочерей человѣческихъ (Быт. 6, 2), Лактанцій, одинаково съ другими апологетами, разумѣлъ ангеловъ (Instit. II, 14, 1 ss.,—col. 330 A s. Migne),—пониманіе, не соотвѣтствующее Библіи и не высказывавшееся наиболѣе авторитетными отцами. См. напр. рѣзкій отзывъ блаж. Ѳеодорита о высказывающихъ такое мнѣніе - въ цитованномъ сочиненіи проф. Глубоковскаго, томъ 2, стр. 34. Срав. преосвящ. Хрисанѳа, Религіи древняго міра, томъ 3, 1878, стр. 555 и слѣдд.

[3]) Филаретъ, Историческое ученіе объ отцахъ церкви, т. 2 (изд. 2, 1882), стр. 60—61; Ebert, Gesch., 139—140.

[4]) Филаретъ, цитов. соч. т. 2 стр. 169; Ebert, l. c., S. 147. 150—151.

[5]) Филаретъ, цит. соч., т. 3, изд. 2 1882, стр. 25; Ebert, цит. соч., стр. 215, 245.

[6]) Ebert, 550.

[7]) Ebert, 378.

[8]) Ebert, 372.

[9]) Ebert, 516.

[10]) Сравн. напримѣръ соч. Исидора Севильскаго: Allegoriae quaedam Sacrae Scripturae.

[11]) Ebert, Gesch., 139.

книги пр. Іереміи [1]) 4, 3—4 и Моисеева Второзаконія, 30, 6, объ обрѣзаніи сердца, Лактанцій говоритъ: „Такъ же и Іисусъ Навинъ, заступившій мѣсто его (Моисея): „и сказалъ Господь Іисусу: сдѣлай себѣ самые острые (nimis acutos) каменные ножи, и сядь (et sede) и обрѣжь сыновъ Израилевыхъ во второй разъ“. Второе обрѣзаніе, о которомъ сказалъ онъ, имѣло быть не обрѣзаніемъ плоти, каково было первое, которое и теперь даже совершается у евреевъ, но обрѣзаніемъ сердца и духа, преданнымъ Христомъ, Который былъ истинный Іисусъ. Ибо пророкъ не выразился такимъ образомъ: „и сказалъ Господь мнѣ“, но „Іисусу“, дабы показать, что не о себѣ говоритъ онъ, но о Христѣ, къ Которому тогда глаголалъ Богъ. Ибо тотъ Іисусъ (Навинъ) прообразовалъ Христа. Такъ какъ онъ сначала назывался Авсіемъ (Auses), то Моисей, предвидя будущее, повелѣлъ ему называться Іисусомъ, чтобы онъ, будучи избранъ вождемъ противъ Амалика, нападавшаго на сыновъ Израилевыхъ, и противника (aduersarium) поразилъ своимъ прообразовательнымъ именемъ и ввелъ народъ (еврейскій) въ землю обѣтованія. Для того и Моисею наслѣдовалъ (Іисусъ Навинъ), дабы показать, что новый законъ, данный Христомъ Іисусомъ, наслѣдуетъ древнему закону, который данъ былъ Моисеемъ. Потому что то обрѣзаніе плоти (само по себѣ) лишено, конечно, смысла; такъ какъ, если бы Богъ хотѣлъ, Онъ съ самаго начала сотворилъ бы человѣка такимъ, чтобы тотъ не имѣлъ крайней плоти. Но оно было прообразомъ второго обрѣзанія, указывая на то, что слѣдуетъ обнажать грудь, т. е. что намъ нужно быть въ жизни прямодушными и чистосердечными, такъ какъ та часть тѣла, которая обрѣзывается, имѣетъ нѣкоторое сходство съ сердцемъ и должна возбуждать стыдливость. По этой причинѣ Богъ повелѣлъ обнажать ее, чтобы внушить намъ не закрывать сердца, т. е. не сокрывать въ тайникахъ совѣсти никакого постыднаго дѣла. Это и есть обрѣзаніе сердца, о которомъ говорятъ пророки и которое Богъ отъ тѣла смертнаго перенесъ на душу, имѣющую пребывать вѣчно. Ибо желая, по вѣчному Своему милосердію, споспѣшествовать нашей жизни и спасенію, Онъ въ этомъ обрѣзаніи предложилъ намъ покаяніе, чтобы мы получили прощеніе, если станемъ открывать свои сердца, т. е. удовлетворимъ Бога, исповѣдуя свои грѣхи; въ прощеніи этомъ людямъ строптивымъ и скрывающимъ свои грѣхи отказываетъ Тотъ, Кто взираетъ не на лица, какъ человѣкъ, но на внутренніе и сокровенные помыслы сердца“ [2]).

[1]) Лактанцій по недосмотру называетъ здѣсь, вмѣсто Іереміи, Исаію.

[2]) D. Inst. IV, 17, 9—17 (col. 500 B—501 ABC Migne). Сходно въ сущности съ Лактанціемъ высказался относительно значенія обрѣзанія Тертулліанъ (Adversus

Прообразованіе видѣлъ, далѣе, Лактанцій не только въ фактѣ избавленія отъ смерти евреевъ, которые мазали пороги своихъ домовъ кровію пасхальнаго агнца предъ исходомъ изъ Египта, но и въ томъ, что они мазали этою кровію именно пороги своихъ домовъ. Евреи остались цѣлы „не потому, что кровь животнаго имѣла въ себѣ такую силу, что сама избавляла людей, но потому, что это былъ прообразъ будущаго. Ибо агнецъ бѣлый безъ пятна (agnus candidus sine macula) знаменовалъ Христа, непорочнаго и праведнаго и святаго, Который, будучи закланъ тѣми іудеями, служитъ во спасеніе всѣхъ, которые начертали на челѣ своемъ знаменіе крови, т. е. знаменіе креста, на которомъ Онъ пролилъ кровь. Ибо чело у человѣка — то же, что притолка (въ домѣ), и дерево, помазанное кровію, знаменуетъ крестъ“ [1]) и проч.

Лактанцій усматриваетъ прообразовательный о Христѣ смыслъ въ словахъ пророка Іереміи (Іер. 11, 19), приводимыхъ имъ въ слѣдующемъ видѣ: ego sicut agnus sine malitia perductus sum ad uictimam: in me cogitauerunt cogitationem dicentes: uenite, mittamus lignum in panem eius et eradamus a terra uitam eius et nomen eius non erit in memoria amplius. По Лактанцію, здѣсь „словомъ „древо“ означаетъ (пророкъ) крестъ, а словомъ „хлѣбъ“—тѣло Его (Христа), такъ какъ Онъ Самъ есть брашно и животъ всѣхъ вѣрующихъ въ плоть, которую Онъ носилъ, и въ крестъ, на которомъ Онъ висѣлъ“ [2]). О крестѣ, — вслѣдъ за симъ продолжаетъ авторъ, оставаясь на той же точкѣ зрѣнія, — еще яснѣе (apertius) предсказывалъ Моисей во Второзаконіи (Второз. 28, 66), слова котораго, сюда относящіяся, приводитъ апологетъ въ слѣдующемъ

Iudaeos, cap. 2, pag. 706 Oehler, ed. maior). Равнымъ образомъ сходно съ Лактанціемъ толковали имя «Іисусъ» (Навинъ) раньше Лактанція Тертулліанъ (Adv. Iudaeos, cap. 9, pag. 724, Oehler), позже—бл. Августинъ (De civ. Dei, lib. XVI, cap. 43). Относительно бл. Ѳеодорита срав. цитованное сочиненіе Н. Глубоковскаго, стр. 47—48. Въ отечественной литературѣ выраженіе: «Обрѣжь во второй разъ» объясняется въ смыслѣ не повторенія обрѣзанія, а возобновленія завѣта съ Богомъ.

[1]) D. Inst. IV, 26, 38 sq. (col. 530 B—531 A Migne). По поводу словъ: imago fuerat etc. срав. замѣчаніе комментатора у Миня (col. 530 D). Прообразовательное значеніе дѣйствія, совершавшагося евреями предъ исходомъ изъ Египта, признавалъ, изъ ближайшихъ предшественниковъ Лактанція, св. Кипріанъ (Testim. II, 22, pag. 90, 4 ss.), вмѣстѣ съ другими писателями, о которыхъ см. Scholz, Die heilige Alterthümer, II, 64.

[2]) D. Inst. IV, 18, 27—28 (col. 508 AB Migne). Относительно чтенія panem и panis см. Brandt ad pag. 358, 4, и 366, 8. Въ толкованіи проф. И. С. Якимова на книгу пророка Іереміи, стр. 238, положеніе ядовитаго дерева въ пищу пророка объясняется въ буквальномъ смыслѣ въ примѣненіи къ пророку Іереміи, противъ котораго жители его отечественнаго города составили заговоръ съ цѣлью погубить его.

видѣ: et erit pendens uita tua ante oculos tuos, et timebis die ac nocte et non credes uitae tuae [1]).

По Лактанцію, и страданія Христа Спасителя, и божественныя дѣла, совершенныя Имъ въ теченіе Своей земной жизни, имѣли, кромѣ прямого своего значенія, еще особенный таинственный смыслъ, прообразуя нѣчто въ будущемъ [2]). Такъ дарованіе Христомъ Спасителемъ зрѣнія слѣпымъ знаменовало, что Онъ нѣкогда откроетъ духовныя очи людей, не вѣдающихъ Бога [3]).

Вообще въ своихъ толкованіяхъ Св. Писанія Лактанцій обнаруживаетъ возбужденную христіанскую мысль, полную живой вѣры во Христа, которая у этого писателя, какъ и у другихъ древнихъ церковныхъ писателей, учителей и отцовъ церкви, при разсмотрѣніи ветхозавѣтныхъ событій, помимо значенія ихъ для своего времени, открывала въ нихъ предуказанія на грядущаго Спасителя.

Большая часть приведенныхъ Лактанціемъ библейскихъ мѣстъ несомнѣнно заключаетъ именно тотъ смыслъ, который указываетъ авторъ. Надлежащее пониманіе библейскихъ мѣстъ апологетомъ уже предполагается отчасти его взглядомъ на отношеніе Ветхаго Завѣта къ Новому, чуждымъ тѣхъ односторонностей, которыя неразъ наблюдались въ древней христіанской литературѣ [4]). Апологетъ именно проводитъ мысль, что Ветхій Завѣтъ и Новый Завѣтъ, представляющія въ сущности единый Завѣтъ, суть какъ бы двѣ половины или части этого Завѣта, при чемъ Новый Завѣтъ представляетъ въ раскрытомъ, полномъ и завершенномъ видѣ то, что выражено и обѣтовано было въ Ветхомъ Завѣтѣ, но прикровенно, и чему тамъ было положено начало [5]). О надлежащемъ пониманіи Св. Писанія свидѣтельствуютъ и многія мысли апологета о предметахъ вѣры и жизни христіанской.

[1]) D. Inst. IV, 18, 29 (col. 508 B—509 A Migne). Такое же пониманіе словъ изъ Второзак. выразили: Тертулліанъ въ Adv. Iud., cap. 11, pag. 732 Oehler, Кипріанъ въ Testim. II, 20, pag. 87, 14—20 и др. (см. Bünemann и Migne къ Inst. IV, 18, 29, также Winckler, pag. 93 ss.).

[2]) D. Inst. IV, 26, 3 ss. (col. 525 C ss. Migne).

[3]) D. Inst. IV, 26, 4 (col. 525 C—526 A Migne).

[4]) Сравн. указанія въ цитованномъ сочиненіи г. Глубоковскаго, т. II, стр. 42—43.

[5]) Inst. IV, 17, особенно 20 и др. Въ Inst. IV, 20, 2 ss. объясняется и то, почему употребляется именно слово Testamentum для обозначенія того понятія, которое въ немъ выражается. Сравн. замѣчаніе относительно слова Testamentum на pag. 364 вѣнскаго изданія апологета.

Лактанцій, какъ апологетъ.

Своими, по многимъ предметамъ весьма обширными и основательными и вообще незаурядными для той поры познаніями въ до-христіанской и христіанской литературѣ, Лактанцій широко воспользовался при своей полемикѣ противъ язычества и защитѣ христіанства, составлявшей, по признанію самого писателя, цѣль его жизни, указанную ему тогдашними обстоятельствами жизни его единовѣрцевъ.

Когда извѣстные, современные апологету, литературные противники христіанства выпустили свои сочиненія и когда вообще стала особенно сильно чувствоваться нужда въ новыхъ, болѣе соотвѣтствовавшихъ потребностямъ времени, апологіяхъ христіанства противъ язычества, Лактанцій счелъ себя обязаннымъ и призваннымъ выступить съ опроверженіемъ нападеній на христіанство [1]), употребивъ на это всѣ свои силы [2]). Апологетъ имѣлъ при этомъ въ виду всѣхъ вообще литературныхъ антагонистовъ христіанства, гдѣ бы они ни находились. По его собственнымъ словамъ, эти противники были очень многочисленны, существовали во многихъ мѣстностяхъ и представили „памятники своей неправды не только въ греческой, но и латинской литературѣ“; но такъ какъ отвѣтить всѣмъ имъ въ отдѣльности апологетъ не могъ, то онъ рѣшилъ такъ вести дѣло защиты христіанства и опроверженія язычества, чтобы и устранить возраженія прежнихъ противниковъ христіанства и вмѣстѣ съ тѣмъ отнять у будущихъ ихъ замѣстителей возможность продолжать ихъ дѣло. „Пусть только выслушаютъ они меня“, говорилъ Лактанцій, очевидно вполнѣ увѣренный въ силѣ своихъ доказательствъ, „и я, безъ сомнѣнія, достигну того, что всякій, узнавши мои доводы, или приметъ то, что̀ прежде осуждалъ, или—

[1]) Лактанцій являлся при этомъ отчасти какъ бы представителемъ христіанъ. Достойно вниманія, что въ своихъ сочиненіяхъ онъ иногда ведетъ разсужденіе какъ бы отъ имени всѣхъ христіанъ. Срав. D. Inst. I, 5, 21 (col. 135 A Migne): idem est quod a nobis dicitur deus; I, 5, 28 (col. 137 A Migne): et quam multa alia de deo nostris similia locutus est (Seneca); I, 6, 4 (col. 139 A Migne): iisdemque nominibus appellat (i. e. deum Trismegistus) quibus nos; III, 30, 3 (col. 444 B Migne): hoc nostrum dogma и дал.; V, 2, 1 (col. 552 B Migne): quia defuerunt aput nos idonei peritique doctores, qui etc.; V, 15, 3 ss. (col. 600 A s. Migne): cum omnia humana non corpore, sed spiritu metiamur, tametsi corporum sit diuersa condicio, nobis tamen serui non sunt, sed eos et habemus et dicimus spiritu fratres etc.; V, 20, 9 ss. (col. 620 A): at nos contra non expetimus ut deum nostrum... colat aliquis inuitus, nec si non coluerit, irascimur etc. и мн. др.

[2]) D. Inst. V, 4, 1 (col. 562 A Migne).

чтó близко къ тому—перестанетъ наконецъ порицать это“ [1]). Выходя изъ положенія, что „первый шагъ къ мудрости состоитъ въ томъ, чтобы понять, въ чемъ заключается ложь, а второй — въ томъ, чтобы познать истину“ [2]), онъ, въ соотвѣтствіи съ такимъ взглядомъ, въ своихъ литературныхъ трудахъ прежде всего имѣлъ въ виду выяснить ложность языческой религіи и языческой философіи.

Поставленную авторомъ задачу для себя—дать полное опроверженіе языческихъ религіозныхъ заблужденій, онъ признавалъ очень важною и большою [3]). Принимаясь за этотъ трудъ, онъ сравниваетъ свое дѣло съ весьма значительнымъ, на римскій взглядъ, предпріятіемъ Лукреція, который хотѣлъ освободить умы современниковъ отъ путъ ихъ религіи, хотя и не могъ этого сдѣлать, потому что не зналъ истины [4]). Трудъ, взятый на себя Лактанціемъ, былъ трудъ большой уже по тому одному, что язычество въ ту пору существовало еще со всѣми своими старыми религіозными формами и даже было очень сильно, хотя и сильно больше всего силою традиціи [5]). О большомъ значеніи и даже могуществѣ старой религіи можно судить и по горячности, съ которою апологетъ нападаетъ на язычество, и по тому, что о разныхъ языческихъ священнодѣйствіяхъ и церемоніяхъ онъ говоритъ обыкновенно какъ о формахъ культа, существовавшихъ и въ его время. Такъ высказывается онъ не только о культахъ, принесенныхъ съ востока въ продолженіи существованія римскаго государства [6]), но и о формахъ богопочтенія, бывшихъ въ Римѣ въ болѣе раннее время [7]). Язычество, не утратившее

[1]) D. Inst. V, 4, 2 (col. 562 AB Migne); срав. выше.

[2]) D. Inst. I, 23, 8 (M. VI, 252 A).

[3]) D. Inst. I, 16, 2 (col. 201 B Migne).

[4]) Inst. I, 16, 3 (col. 201 B—202 A Migne). Дѣлая такое сравненіе, не хотѣлъ ли Лактанцій показать чрезъ то, что его полемика противъ языческихъ боговъ не есть нѣчто совершенно новое, что онъ отчасти идетъ по слѣдамъ и руководится примѣромъ такого любимаго и популярнаго въ нѣкоторыхъ римскихъ кружкахъ поэта, какъ авторъ поэмы «О природѣ»?

[5]) Срав. Inst. V, 19, 3 (M. VI, 612 A). Авторъ сочиненія: «Твореніе блаженнаго Августина De civitate Dei», проф. М. Красинъ, находилъ возможнымъ утверждать, что даже «въ концѣ четвертаго столѣтія язычество Рима существовало еще во всей древней свѣжести и отправляло свои религіозныя церемоніи со всѣми подробностями минувшихъ временъ», что «могущество его надъ умами римлянъ было еще обаятельно и неотразимо» (стр. 70—71). Авторъ «Исторіи христіанской церкви» проф. И. В. Чельцовъ полагалъ, что «даже въ началѣ четвертаго вѣка христіане, по всей вѣроятности, составляли собою не болѣе двадцатой части всего народонаселенія въ (римскомъ) государствѣ» (стр. 115).

[6]) Inst. I, 21, 16—17 слл. (col. 234 Migne).

[7]) Даже изображенія боговъ, почитавшіяся во время Лактанція нѣкоторыми язычниками и упоминаемыя имъ, были, можетъ быть, отчасти простыя глиняныя, какъ

своей вліятельности и много лѣтъ позже [1]), во время Лактанція какъ видно изъ сочиненій его, было сильно не одною численностью своихъ приверженцевъ: въ рядахъ послѣднихъ, кромѣ невѣжественной и суевѣрной толпы [2]), было много людей очень образованныхъ, которые иногда съ полной рѣшительностью отстаивали религіозныя суевѣрія язычества [3]), хотя ревность ихъ къ послѣднему была не столько слѣдствіемъ и выраженіемъ привязанности къ язычеству, какъ религіи, сколько выраженіемъ ихъ преданности ему, какъ государственной религіи, какъ учрежденію государственному, неразрывно связанному съ политическимъ устройствомъ и жизнію Рима въ прошломъ и настоящемъ.

Лактанцій, касаясь этого существеннаго вопроса о причинахъ силы римскаго язычества и давая по этому предмету нѣкоторыя интересныя указанія, раскрываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и свой взглядъ на задачу своего труда. „Многіе“, говоритъ онъ на одной изъ первыхъ страницъ своихъ „Наставленій“, „крѣпко привязавшись къ пустымъ суевѣріямъ, ожесточаются противъ очевидной истины; имѣя (предъ собой) прямой путь, они идутъ по уклоняющимся отъ него обходнымъ дорогамъ; покидаютъ ровную дорогу, чтобы упасть съ крутизны; оставляютъ свѣтъ, чтобы пребывать во тьмѣ, ничего не видя и лишенные силы. Нужно позаботиться объ этихъ людяхъ, чтобы они не были врагами самихъ себя и пожелали наконецъ освободиться отъ старыхъ заблужденій. Это, конечно, они и сдѣлаютъ,

и въ старину. Можетъ быть именно о такихъ изображеніяхъ говоритъ Лактанцій въ слѣдующихъ словахъ: «самыя священныя изображенія, которымъ служатъ (эти) пустѣйшіе люди, совсѣмъ ничего не ощущаютъ, потому что они земля (terra). Кто же не можетъ понять, что не слѣдуетъ прямо стоящему живому существу наклоняться, чтобы выражать чествованіе землѣ (ut adoret terram)? Она для того и положена подъ ноги наши, чтобы мы попирали ее, а не почитали (какъ божество)» и проч. D. Inst. II, 17, 8–9,—col. 343 A Migne; срав. далѣе развитіе тѣхъ же мыслей; срав. выраженіе II, 17, 12,—col. 344 A: (qui) terram uenerantur, и слѣд. главу. Впрочемъ изложеннаго пониманія съ рѣшительностью защищать нельзя въ виду недостаточной въ указанномъ отношеніи ясности приведенныхъ и процитованныхъ мѣстъ и въ виду словъ въ Inst. II, 1, 17 (col. 258 A Migne): spectare nos caelum deus uoluit utique non frustra...; quod profecto non facit qui aes aut lapidem, quae sunt terrena, ueneratur.

[1]) См. напр. о времени Пруденція въ брошюрѣ V. Both, Des christlichen Dichters Prudentius Schrift gegen Symmachus (1882), S. 19 ff.

[2]) Эта толпа врядъ ли отличалась чѣмъ либо отъ той, которую въ свое время описывали Сенека, Персій и др. О суевѣріяхъ современниковъ Сенеки и Персія срав. Martha, Les moralistes sous l'empire romain, 1866, p. 127 suiv. (по русск. переводу страп. 132 слл.).

[3]) Примѣромъ такихъ язычниковъ можетъ служить Цецилій въ «Октавіѣ» М. Феликса.

когда увидятъ, зачѣмъ они родились. Причина заблужденія заключается именно въ незнаніи себя. Если человѣкъ устранитъ эту причину, познавъ истину, то онъ будетъ знать, къ Кому нужно возводить жизнь (какъ къ ея Причинѣ), и какъ нужно проводить эту жизнь" [1]). Такимъ образомъ авторъ не только хочетъ опровергать, но и научать (instituere). Онъ именно желаетъ людей ученыхъ и образованныхъ привести къ истинной мудрости или философіи, людей же неученыхъ—къ истинной религіи [2]), предлагая тѣмъ и другимъ нѣкоторыя основныя, необходимыя для человѣка, указанія, до которыхъ самъ человѣкъ своею естественною мыслію дойти не можетъ, и затѣмъ разъясняя ихъ.

Другая цѣль полемико-апологетической дѣятельности его заключалась въ томъ, чтобы укрѣпить и наставить въ вѣрѣ самихъ христіанъ [3]).

Основныя свойства полемики и апологетики Лактанція обнаруживаются въ его сочиненіяхъ, особенно же въ главномъ изъ нихъ, съ достаточною опредѣленностію, позволяющею составить довольно отчетливое понятіе о характерѣ этой его дѣятельности, въ ея цѣломъ и деталяхъ, и судить о значеніи его среди другихъ древнихъ апологетовъ, о чертахъ какъ общихъ у него съ прочими апологетами, такъ и составляющихъ его особенность, наконецъ—о томъ, могъ ли онъ вполнѣ достигнуть предположенныхъ имъ цѣлей.

Лактанцій писалъ свой главный трудъ, которымъ больше всего опредѣляется его значеніе въ исторіи христіанской апологетики, прежде всего съ цѣлью отвлечь язычниковъ отъ боговъ и вѣры въ нихъ. Въ подобныхъ случаяхъ отъ полемиста естественно ожидать, въ интересахъ его собственнаго дѣла, нѣкоторой сдержанности и осторожности въ отзывахъ и сужденіяхъ. Апологетъ христіанства, полемизирующій съ язычниками, хотя бы и имѣвшими нелѣпыя религіозныя представленія (inepte religiosis) [4]), непремѣнно долженъ помнить, что онъ говоритъ о томъ, что́ для многихъ его противниковъ недавно еще составляло или продолжаетъ составлять предметъ болѣе или менѣе глубокой сердечной вѣры, предметъ до извѣстной степени священный [5]),—что если язычники, къ кото-

[1]) D. Inst. I, 1, 23—25 (col. 118 B—119 A Migne); срав. II, 3, 6 ss. (col. 264 B Migne).

[2]) Inst. I, 1, 7 (M. VI, 114 A): succurrendum esse his erroribus credidi, ut et docti ad ueram sapientiam dirigantur et indocti ad ueram religionem.

[3]) D. Inst. V, 1, 9 (col. 549 A Migne).

[4]) D. Inst. V, 1, 1 (col. 547 A Migne).

[5]) Срав. Friedländer въ Darstellungen aus d. Sittengeschichte Roms, III (1871), 544. Нѣмецкій изслѣдователь, кажется, идеализируетъ римлянъ. Во всякомъ случаѣ простой

рымъ онъ обращается, еще не разорвали окончательно связи съ своими религіозными традиціями, онъ долженъ заботливо избѣгать всего, что̀ можетъ, безъ пользы для дѣла, только оскорблять ихъ и отталкивать отъ него. Такой сдержанности у автора D. Institutionum не замѣчается [1]), чего впрочемъ нельзя ставить ему въ особенную или исключительную вину, такъ какъ рѣзкіе отзывы о богахъ, рѣзкія замѣчанія объ ихъ преступленіяхъ противъ морали, а также о разныхъ нелѣпыхъ и гнусныхъ явленіяхъ въ язычествѣ и т. п. встрѣчаются и у другихъ христіанскихъ писателей-апологетовъ и даже у языческихъ авторовъ, у которыхъ быть можетъ эти замѣчанія были даже отчасти и заимствованы писателями христіанскими и которые, въ виду явнаго несоотвѣтствія миѳологическихъ повѣствованій о богахъ и богиняхъ съ идеею о божествѣ, пытались иногда объяснять эти повѣствованія въ смыслѣ аллегорическомъ. Важнѣе то обстоятельство, что Лактанцій не всегда справедливъ къ язычникамъ. Онъ напримѣръ проводитъ мысль, что приношенія богамъ разныхъ цѣнныхъ вещей доказываетъ алчность боговъ [2]). Въ этомъ нельзя не видѣть значительной несправедливости его къ приверженцамъ римской государственной религіи, такъ какъ и язычники посвящали богамъ добычу, начатки плодовъ и проч. прежде всего именно потому, что желали чрезъ то выразить свое усердіе, любовь, признательность и преданность имъ, и въ увѣренности, что такъ именно посмотрятъ на ихъ приношенія и сами ихъ боги [3]). Далѣе Лактанцій обыкновенно рѣшительно отрицаетъ римскій культъ, и повидимому не находитъ въ немъ ничего хорошаго, называя его нелѣпымъ вздоромъ и сильно порицая установителя и виновника такого культа [4]),— крайность, которая можетъ быть нѣсколько объяснена только увлеченіемъ въ полемикѣ и которой, какъ увидимъ, не могъ не замѣтить въ иное время и самъ полемистъ. Онъ дѣлаетъ упрекъ язычникамъ въ томъ, что они въ нуждѣ молятъ Бога (Deum), а по избавленіи отъ нужды благодарятъ боговъ (deos) [5]). Заключеніе

народъ едвали могъ возвыситься до отвлеченныхъ философско-религіозныхъ взглядовъ и, вѣроятно въ простотѣ сердца, не мудрствуя, вѣрилъ всему, что̀ заключалось въ преданіяхъ и миѳахъ о богахъ и полубогахъ.

[1]) См. напр. Inst. I, 9 слл. (M. VI, 156 слл.). Срав. Röhricht, S. 45 ff. о раздражительности и возбужденномъ тонѣ по отношенію къ язычеству у Арнобія.

[2]) Inst. II, 6, 3 ss. (M. VI, 284 s.).

[3]) См. напр. articl. Donarium въ Daremberg et Saglio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, t. III (13 fascicule), p. 364 et suiv.

[4]) Inst. I, 22, 1 (col. 242 B Migne); I, 22, 9 (col. 244 B Migne).

[5]) Inst. II, 1, 9 ss. (col. 256 Migne).

отъ употребленія язычниками того, а не другого выраженія, можетъ быть и на самомъ дѣлѣ допускавшагося ими, къ намѣренному и сознательному забвенію и нарушенію ими своихъ обязанностей по отношенію къ Богу, нельзя не назвать по меньшей мѣрѣ поспѣшнымъ и произвольнымъ. Нужно также признать неимѣющими достаточнаго основанія нѣкоторыя сужденія о языческихъ богахъ, выраженныя главнымъ образомъ вслѣдствіе того, что авторъ раздѣлялъ чуждую римскому язычеству, внесенную въ римскій міръ уже христіанствомъ, идею о Богѣ, какъ существѣ, которое безконечно выше человѣка, и которому человѣкъ обязанъ рѣшительно всѣмъ. Подъ вліяніемъ вѣроятно этой идеи, а также отчасти желанія (быть можетъ даже не всегда имъ вполнѣ и сознаваемаго) вездѣ по возможности держаться дальше отъ язычества и его понятій, хотя такому желанію апологетъ не всегда оставался вѣрнымъ, онъ иногда оспаривалъ нѣкоторыя языческія сужденія о Богѣ и отрицалъ ихъ безъ достаточнаго основанія. Возражая язычникамъ, которые соглашались признавать единаго Бога, но только желали называть его Юпитеромъ, авторъ, между прочимъ, сославшись на Цицероново производство именъ Iupiter и Iuno а iuuando, замѣчаетъ, что Юпитеръ при такой этимологіи есть какъ бы „Помогающій отецъ“ (iuuans pater); но такое названіе всего меньше подходитъ къ Божеству. Помогать, по Лактанцію, можетъ только человѣкъ и „никто не проситъ Бога, чтобы Онъ помогъ ему, но чтобы сохранилъ, даровалъ жизнь и спасеніе; а это гораздо больше, чѣмъ помогать“ [1]). Подобное разсужденіе должно удивлять насъ, когда мы слышимъ, какъ церковь сама молится и своихъ членовъ учитъ молиться Богу не только о своемъ спасеніи, но и о помощи Божіей,—и объяснить такое разсужденіе можно, кажется, только при помощи выраженнаго выше предположенія. Дальше, апологетъ не признавалъ у язычниковъ внутренней религіозности или истинной религіозной настроенности [2]),—предположеніе, которое опять въ такой общей формѣ, поставленной внѣ исключеній и не допускающей ихъ, не можетъ быть принято.

[1]) D. Inst. I, 11, 40—41 (col. 177 A Migne).

[2]) D. Inst. V, 10, 1 ss (col. 580 B s. Migne); V, 19, 26—28 (col. 616—617 A сл. Migne); VI, 1, 6 ss. (col. 636 и ок. Migne) и друг. Лактанцій говоритъ объ языческой религіи: ritus eius in manu et in digitis est, non in corde, aut lingua, sicut nostra, quae uera est (D. Inst. IV, 3, 9,—col. 454 A. Migne): въ другомъ мѣстѣ: in qua nihil aliud uideo quam ritum ad solos digitos pertinentem (D. Inst. V, 19, 29,—col. 617 AB Migne) и т. под. (срав. Epitome 53 (58), 3 (18),—col. 1067 A Migne; D. Inst. I, 20, 26,—col. 224 B Migne; V, 18, 12,—col. 610C—611A Migne), имѣя при этомъ въ виду извѣстные молитвенные жесты, при обращеніяхъ къ божеству, въ видѣ

Лактанцій, писавшій въ періодъ преслѣдованій христіанъ, въ порывѣ охватывавшаго его чувства скорби о своихъ собратіяхъ по вѣрѣ, безвинно страдавшихъ за возводимыя на нихъ ложныя обвиненія въ мнимыхъ преступленіяхъ, не всегда бываетъ безпристрастенъ и въ сужденіяхъ о нравственныхъ правилахъ язычниковъ. Во всякомъ случаѣ апологетъ впалъ въ крайность, чрезмѣрно обобщая и распространяя на весь языческій міръ обвиненія, ко-

воздѣванія рукъ, особаго движенія рукой съ сложенными извѣстнымъ образомъ пальцами (о чемъ см. Sittl, Die Gebärden der Griechen und Römer, 1890, S. 186 folgg., Baumeister Denkmäler d. kl. A., I Band, 1885, S. 590 ff., Artikel «Gebet»; Saglio въ Daremberg et Saglio, Dictionnaire des antiquites grecques et romaines, I (fasc. 1). 1881, p. 80 ss., «Adoratio», также нѣкоторыя общія указанія въ Röm. Staatsverwaltung von Marquardt, III B., 2 Aufl. bes. v. G. Wissowa, 1885, S. 179), и дѣйствія пальцами при бросаніи ладона на ara turicrema (см. Rich-Chéruel, 1861, s. v. ara и друг.), а также, вѣроятно, вообще дѣйствіе руками при жертвоприношеніяхъ. Изъ словъ Лактанція, какъ и нѣкоторыхъ другихъ древнихъ христіанскихъ полемистовъ, слѣдуетъ, что доброй и благоговѣйной настроенности отъ совершающаго религіозные обряды языческою религіею не требовалось. Въ дѣйствительности однако и язычникамъ вмѣнялась въ обязанность благоговѣйная настроенность, хотя это требованіе обыкновенно не ставилось на первомъ планѣ и не проводилось съ такою послѣдовательностью и строгостью, съ какою выражалось требованіе о неуклонномъ и точномъ исполненіи всѣхъ внѣшнихъ религіозныхъ формъ. Припомнимъ извѣстное предписаніе: impius ne audeto placare donis iram deorum въ Cic. De leg. II, 9, 22 (срав. II, 10, 24: caste iubet lex adire ad deos, animo uidelicet, in quo sunt omnia etc.), основанное на мысли, что боги взираютъ не на дары собственно, приносимые имъ, а на сердце человѣка, приносящаго жертву, и что они цѣнятъ не самыя жертвы, а доброе настроеніе приносящаго жертву. Въ другомъ мѣстѣ того же сочиненія Цицеронъ говоритъ: Sit hoc iam a principio persuasum ciuibus dominos esse omnium rerum ac moderatores deos eaque, quae gerantur, eorum geri ui, dicione ac numine, eosdemque optime de genere hominum mereri et q u a l i s q u i s q u e s i t, q u i d a g a t, q u i d i n s e a d m i t t a t, q u a m e n t e, q u a p i e t a t e c o l a t r e l i g i o n e s i n t u e r i etc. (II, 7 15). Мысль о томъ, что боги взираютъ собственно на настроеніе приступающаго къ нимъ человѣка и на его благочестіе, выражается и поэтами. Именно эту, кажется, мысль высказалъ Горацій въ Carm. III, 23, 17—20, въ словахъ: Immunis aram si tetigit manus, non sumptuosa blandior hostia, mollivit aversos penates farre pio et saliente mica, гдѣ immunis, какъ справедливо, кажется, полагаютъ нѣкоторые комментаторы, согласно съ Порфиріономъ, значитъ «невинный», integer, insons (впрочемъ срав. Зенгеръ, Критич. комментарій къ нѣкот. спорнымъ текстамъ Горація,—комментаріи Gebhardi и др.). Овидій въ своемъ «Календарѣ», описывая религіозный праздникъ Caristia и касаясь лицъ, имѣющихъ право принимать участіе въ торжествѣ, говоритъ: innocui veniant! procul hinc, procul impius esto frater et in partus mater acerba suos, cui pater est vivax, qui matris digerit annos etc. (Fasti. II, 623—626). Срав. T. Livi Ab urbe condita libri, XXXXV, 5, 3 ss. и др., а также латинскихъ писателей языческихъ изъ времени имперіи, державшихся стоическихъ взглядовъ на требованія религіи и старавшихся возвысить и одухотворить народную вѣру. См. сводъ относящихся сюда взглядовъ римскихъ писателей времени имперіи, особ. Сенеки и Персія, въ цитованномъ сочиненіи Martha, pag. 59 suiv., 126 suiv., 134 suiv.

торымъ подлежали лишь отдѣльные язычники. Онъ напримѣръ говорилъ, что у язычниковъ „высшимъ преступленіемъ считается несовершеніе ни единаго преступленія и неоскверненіе сердца ни однимъ злодѣяніемъ“ [1]). По нему язычники не хотятъ выслушивать оправданій христіанъ собственно изъ опасенія, что, выслушавши христіанъ, они уже не въ состояніи будутъ осудить ихъ [2]).

Не вполнѣ справедливъ бываетъ Лактанцій, въ увлеченіи полемикой, ко всѣмъ язычникамъ, безъ различія степени ихъ развитія и образованія и ихъ вліянія, какъ это отчасти видно и изъ сказаннаго. Особенно замѣтно отсутствіе безпристрастія въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ касается такихъ мыслителей, какъ Эпикуръ. Апологетъ видимо забылъ сдержанность, когда, указавъ на философовъ, признававшихъ міръ произведеніемъ божественнаго промышленія, переходитъ къ „безумному Эпикуру, который дерзнулъ отвергать очевидность и именно изъ желанія открыть нѣчто новое, чтобы основать и назвать своимъ именемъ (особую философскую) школу“. „И такъ какъ, продолжаетъ Лактанцій, ничего новаго открыть онъ не могъ, то захотѣлъ ниспровергнуть старое, чтобы казаться несогласнымъ съ прочими“ [3]). И увѣреніе, что Эпикуръ судилъ о происхожденіи міра не такъ, какъ многіе другіе философы, единственно изъ суетнаго желанія быть или казаться оригинальнымъ и сдѣлаться основателемъ особаго философскаго направленія, и увѣреніе, что Эпикуръ рѣшительно ничего новаго не сказалъ—составляютъ главнымъ образомъ плодъ полемической поспѣшности и увлеченія [4]).

Значеніе этого рода данныхъ ослабляется, впрочемъ, рядомъ другихъ, свидѣтельствующихъ, что къ язычникамъ, стремившимся, по мнѣнію самого апологета, къ истинѣ и искавшимъ ея, онъ относился безпристрастно и справедливо, отдавая имъ должное. Онъ съ видимымъ сочувствіемъ и уваженіемъ говоритъ о тѣхъ „людяхъ великихъ и превосходныхъ дарованій, которые, всецѣло отдавшись мудрости, весь трудъ, какой только можно было употребить, обращали на изслѣдованіе истины, пренебрегши своими частными и общественными дѣлами“. По его мнѣнію, эти люди

[1]) D. Inst. V, 12, 2 (col. 587 B Migne).

[2]) Inst. V, 1, 3—6 (col. 547—548 Migne).

[3]) D Inst. II, 8, 49—50 (col. 303 A Migne).

[4]) Срав. объ Эпикурѣ напр. Windelband, въ Müller's Handb. d. kl. A.-W., V B., 1 Abt., S. 304—305 и ок. И къ философіи вообще Лактанцій не былъ достаточно справедливъ. Ср. Leuillier, p. 17.

„были въ высшей степени достойны того, чтобы постигнуть истину, знать которую они желали такъ сильно, что ставили ее выше всего“, хотя, конечно, „они не достигли того, къ чему стремились, и потеряли свой трудъ и старанія, потому что (человѣку) нельзя обнять своимъ умомъ или чувствомъ истины, т. е. тайны Всевышняго Бога, создавшаго все“, такъ какъ „въ противномъ случаѣ, если бы человѣческая мысль могла постигнуть рѣшенія и опредѣленія вѣчнаго и великаго Бога (maiestatis aeternae), исчезало бы всякое разстояніе между Богомъ и человѣкомъ“ [1]). Лактанцій даже допускалъ, что нѣкоторые языческіе мыслители и другіе язычники обладали долею истины. Нѣсколько дальше приведенной цитаты онъ говоритъ: „Люди, обладавшіе высшими духовными дарованіями, касались истины и почти овладѣли ею, и они овладѣли бы ею (attigisse ueritatem ac paene tenuisse, nisi), если бы привычныя ложныя мнѣнія не увлекали ихъ назадъ [2]). Въ другихъ мѣстахъ онъ иногда высказывается въ указанномъ смыслѣ даже нѣсколько опредѣленнѣе, хотя опять не безъ оговорокъ и притомъ на столько многочисленныхъ и выраженныхъ съ такою настойчивостью, что относительно основного, господствующаго воззрѣнія апологета, кажется, не можетъ быть сомнѣнія [3]). Въ сочиненіяхъ Лактанція есть вообще не мало примѣровъ, свидѣтельствующихъ, что онъ не отрицалъ присутствія добрыхъ элементовъ въ язычествѣ, стараясь по крайней мѣрѣ быть справедливымъ къ язычникамъ, хотя апологетико-полемическія тенденціи и безпристрастіе совмѣстить довольно трудно, какъ свидѣтельствуетъ историческій опытъ [4]) и какъ показываетъ отчасти примѣръ самого Лактанція. Онъ иногда находилъ возможнымъ не относиться отрицательно и къ культу язычниковъ, безусловно порицаемому имъ въ другое время. Перебравши формы культа, возмутительныя на взглядъ христіанина и вообще на взглядъ человѣка не ослѣпленнаго и не отуманеннаго дикими языческими суевѣріями, онъ однажды выразилъ намѣреніе разсмотрѣть и другіе виды богопо-

[1]) D. Inst. I, 1, 1. 3. 5 (col. 111 A, 112 A, 113 A Migne).

[2]) Inst. I, 5, 28 (col. 137 A Migne).

[3]) См. напр. D. Inst. I, 5, 2,—M. VI, col. 129 A—130 A; IV, 13, 13,—M., col. 484 B; VI, 8, 6,—M. col. 660 B; VI, 12, 22. 26,—M., col. 680 A—681 A; VII, 7, 1 ss.,—M , col. 759; VII, 12, 5,—M., col. 772 B;—VII, 22, 2,—M. col. 803 B; но сравн. ibid. VI, 8, 10,—M. col. 661 A; VI, 18, 1. 35,—M., col. 698 A. 703 A; VII, 1, 6. 11,—M. col. 735 B 736 B; VII, 2, 2 s.,—M., col. 739 B; VII, 3, 14,—M., col. 744 A; VII, 8, 2—3,—M., col. 762 A; De ira dei, 7, 1,—M. VII, 92 B; 11, 10 ss.,—M. VII, 112 A ss.

[4]) Срав. примѣръ Оровія по Ebert, S. 343.

ченія, чуждые изувѣрства и злодѣйствъ, „чтобы—какъ пояснилъ онъ—не казалось, что мы, изъ страсти къ преслѣдованію, выбираемъ только худшее“ [1]).

Лактанцій допускалъ даже дѣйствительность нѣкоторыхъ такъ называемыхъ чудесныхъ дѣйствій и провѣщаній, бывшихъ въ язычествѣ и передаваемыхъ „многими и не возбуждающими сомнѣнія свидѣтелями“ [2]). Онъ вознамѣрился объяснить эти явленія [3]) и нашелъ такое объясненіе, одинаково или сходно съ нѣкоторыми другими древними христіанскими писателями [4]), въ дѣйствіи демоновъ. На этомъ объясненіи онъ могъ остановиться тѣмъ легче и скорѣе, что мысль о вліяніи демоновъ на жизнь людей давно извѣстна была и язычникамъ, какъ видно на примѣрѣ Сократа, и даже получила у нихъ нѣкоторое распространеніе, о чемъ свидѣтельствуютъ представленія платониковъ и неоплатониковъ,— и что вмѣстѣ съ тѣмъ подтвержденіе такого объясненія можно было найти въ Св. Писаніи, въ которомъ неоднократно выражается взглядъ на язычество, какъ на демонолатрію [5]). Указанное объясненіе принималъ иногда апологетъ безъ всякихъ ограниченій, упустивъ изъ виду возможность и иногда совершенную несомнѣнность обмановъ со стороны служителей языческой религіи, допускавшуюся и самими апологетами [6]), а также представленіе какого-либо естественнаго событія въ чудесномъ видѣ вѣрующею мыслію язычника—повѣствователя. Демоновъ мыслилъ онъ какъ злыхъ и нечистыхъ духовъ. Эти духи знаютъ многое изъ того, что̀ будетъ, хотя и не все, потому что имъ нельзя совершенно знать совѣты Божіи [7]). Чтобы отвратить людей отъ познанія истиннаго Бога и чрезъ то воспрепятствовать достигнуть безсмертія, которое самими этими духами утрачено, они „распространяютъ мракъ, покрываютъ истину тьмою, чтобы люди не познали Господа, не познали своего Отца,—и, чтобы легче увлечь, скрываются въ храмахъ, присутствуютъ при всѣхъ жертвоприношеніяхъ, часто производятъ чудесныя явленія (prodigia), дабы люди, пораженные ими, вѣрили въ

[1]) D. Inst. I, 21, 19 (col. 234 B.—235 A Migne).

[2]) D. Inst. II, 7, 7 (col. 288 A Migne).

[3]) D. Instit. II, 8, 1 (col. 293 A Migne).

[4]) Срав. Wilhelm, De M. Felicis Octavio et Tertulliani Apologetico, 9; Красинъ, 50. 352 слл.

[5]) Второзак. 32, 17; 1 Коринѳ. 10, 20; Апокал. 9, 20. См. о томъ же Религіи древняго міра преосвящ. Хрисанѳа, т. 3, стр. 553 слл.

[6]) M. Felicis Octauius, 26, 6.

[7]) D. Inst. II, 14, 6 (col. 331 A Migne); сравн. Tertulliani Apologeticum, cap. 22 (pag. 209 Oehler).

изображенія божества [1]). Оттого-то авгуръ перерѣзалъ камень бритвою, Юнона вейская отвѣтила, что она хочетъ переселиться въ Римъ,—Фортуна Женская объявила объ опасности, корабль послѣдовалъ за рукой Клавдіи, Юнона ограбленная, Просерпина Локрійская и Церера Милетская отмстили святотатцамъ, такъ же какъ Геркулесъ (отмстилъ) Аппію, Юпитеръ Атинію и Минерва Цезарю. Оттого и змѣй, привезенный изъ Эпидавра, освободилъ отъ язвы городъ Римъ. Сюда былъ перевезенъ самъ князь бѣсовскій въ своемъ собственномъ видѣ, безъ всякой личины; такъ какъ легаты, посланные съ этой цѣлью, привезли съ собой дракона удивительной величины. Всего же болѣе обманываютъ они въ оракулахъ, ложь которыхъ не можетъ быть понята людьми, чуждыми истины; и потому эти люди думаютъ, что именно ими даются и власть и побѣды и богатства и удача во всемъ,—наконецъ, что по ихъ волѣ часто бывала республика освобождаема отъ угрожавшихъ ей опасностей; объ этихъ опасностяхъ возвѣстили-де они въ своихъ отвѣтахъ, и, будучи умилостивлены жертвоприношеніями, отвратили ихъ. Но все это—обманъ. Такъ какъ они предчувствуютъ (praesentiunt) планы Бога, бывъ нѣкогда Его слугами, то и вмѣшиваются въ эти дѣла, дабы все, что сдѣлано или дѣлается Богомъ, казалось скорѣе дѣлаемымъ или сдѣланнымъ ими самими. И всякій разъ, какъ, по опредѣленію Божію, какому-либо народу или городу предстоитъ что нибудь хорошее, они чрезъ продигіи или сны или оракуловъ обѣщаютъ сдѣлать это, если имъ воздвигнуты будутъ храмы, воздано будетъ поклоненіе, устроено жертвоприношеніе. По выполненіи этихъ требованій, когда сдѣлается то, чт̀о должно произойти, ихъ начинаютъ особенно почитать... Всякій же разъ, когда (по волѣ Божіей) грозятъ опасности, они объявляютъ о своемъ гнѣвѣ ради какой нибудь (въ сущности) нелѣпой и ничтожной причины“ и проч. [2]). „Итакъ, если угрожающей опасности избѣжать можно, они желаютъ показать видъ, что отвратили ее, будучи умилостивлены; если же избѣгнуть ея нельзя, они подаютъ видъ, что такъ случилось вслѣдствіе невниманія къ нимъ. Такимъ образомъ пріобрѣтаютъ они вліяніе на людей, которые ихъ не знаютъ, и возбуждаютъ въ нихъ чувство страха“ [3]).

Допуская нѣчто истинное, нѣкоторые проблески истины и въ язычествѣ, Лактанцій нѣсколько ослаблялъ этимъ то тяжелое и

[1]) Сравн. болѣе ясную передачу мысли въ Epit. 23 (28), 7.

[2]) D. Inst. II, 16, 10—16 (col. 338 B—340 A Migne).

[3]) Inst. II, 16, 19 (col. 341 A Migne).

врядъ ли благопріятное и полезное для цѣли апологета впечатлѣніе, которое могли произвести на его читателей изъ язычниковъ нѣкоторые, безъ нужды рѣзкіе и не всегда правильные, отзывы его о римскомъ язычествѣ, и открывалъ путь къ сближенію ихъ съ христіанами какъ бы на общей почвѣ стремленія къ истинѣ. Эта истина, по взгляду писателя, въ общихъ и неясныхъ очертаніяхъ предносилась и сознанію лучшихъ людей въ до-христіанскомъ мірѣ, вполнѣ же открыта христіанамъ.

Самъ нѣкогда язычникъ, зная языческую религію и теоретически и практически, апологетъ, за немногими исключеніями, вообще точно воспроизводилъ и религіозныя представленія римскихъ простолюдиновъ, вѣровавшихъ, въ простотѣ души, во все, что передавалось древними миѳами и позднѣйшими поэтическими и народными сказаніями объ отношеніяхъ боговъ между собою и къ людямъ и объ обнаруженіи богами своей воли, и съ такою же точностію воспроизводилъ религіозныя воззрѣнія людей образованныхъ, старавшихся осмыслить народную вѣру внесеніемъ въ нее элемента раціоналистическаго. Располагая такого рода познаніями, онъ, затѣмъ, тщательно раскрывалъ всѣ слабыя стороны того и другого воззрѣнія, и эту свою задачу выполнилъ такъ удачно, какъ это только возможно было для человѣка съ его образованіемъ и съ его пріемами аргументаціи, сложившимися подъ вліяніемъ его профессіи. Указать крайнюю шаткость основаній, на которыхъ держалась народная вѣра, и раскрыть всю нелѣпость религіозныхъ представленій и понятій, раздѣлявшихся народомъ, облекши притомъ свои разъясненія въ наиболѣе соотвѣтствовавшую тогдашнимъ литературнымъ требованіямъ форму, можетъ быть никто изъ всѣхъ древнихъ апологетовъ не былъ такъ способенъ, какъ Лактанцій, при тѣхъ средствахъ полемики, которыми онъ располагалъ и которыя тогда требовались. Менѣе счастливъ могъ онъ быть, по свойству своего ума, литературнаго образованія и дарованія, въ полемикѣ съ язычниками образованными и особенно съ языческими мыслителями; но и здѣсь онъ въ состояніи былъ выполнить свою задачу не съ меньшимъ успѣхомъ, чѣмъ другіе апологеты, если разсматривать его апологетическую дѣятельность въ ея цѣломъ. Обращаясь къ образованнымъ и научно развитымъ противникамъ христіанства, съ которыми больше всего и долженъ былъ считаться апологетъ, онъ ясно видѣлъ и хорошо раскрывалъ шаткія основанія ихъ нападеній на христіанство. Касаясь напримѣръ случаевъ, когда христіане пренебрегаютъ своею физическою жизнію ради высшихъ религіозныхъ и нравственныхъ интересовъ, и выясняя причину иронизированія нѣкоторыхъ язычниковъ надъ подобнымъ самоотреченіемъ, въ которомъ язычники

усматривали лишь доказательство безразсудства христіанъ, апологетъ говорилъ: „Если человѣкъ, предпочитающій лучше терпѣть нужду и умереть, чѣмъ причинить вредъ другому или отнять у него что нибудь, кажется глупымъ, то причина этого, безъ сомнѣнія, заключается въ мысли, что человѣкъ со смертію превращается въ ничто. Изъ этой увѣренности возникаютъ всѣ заблужденія и народа и даже философовъ“ [1]). Наблюденіе, вмѣстѣ съ другими подобными свидѣтельствующее о несомнѣнной способности апологета схватывать слабые пункты въ аргументаціи противниковъ христіанства.

Изъ сказаннаго уже можно отчасти усмотрѣть, съ кѣмъ изъ прежнихъ апологетовъ имѣетъ Лактанцій сходство или различіе по роду и характеру своей литературной дѣятельности, и въ чемъ заключаются особенности и выдающіяся черты этой дѣятельности. Одинаково съ другими западными апологетами и въ противоположность восточнымъ, по преимуществу защищавшимъ христіанъ и христіанство, при чемъ выяснялась высота и глубина христіанскаго ученія, — Лактанцій, вслѣдствіе измѣнившихся обстоятельствъ времени и общаго характера западной христіанской апологіи, уже не только защищалъ, но и нападалъ, съ защитой христіанства соединивъ въ значительной мѣрѣ и опроверженіе язычества, и въ этомъ опроверженіи обнаружилъ особенную силу и имѣлъ большой успѣхъ, замѣченный и въ древности [2]). И у него, такъ же какъ у другихъ западныхъ апологетовъ, видѣвшихъ возрасшую силу христіанства въ языческомъ мірѣ, вполнѣ обнаружилось сознаніе этой силы и смѣлая увѣренность въ предстоявшей полной побѣдѣ христіанства надъ язычествомъ, побуждавшая христіанскихъ апологетовъ больше и больше переходить изъ положенія обвиняемыхъ, принужденныхъ защищаться, въ положеніе обвинителей. Въ защитѣ христіанства останавливается онъ, какъ и естественно, только на пунктахъ, выставлявшихся въ его время противъ христіанъ, почему, напримѣръ, въ отличіе отъ предшествовавшихъ латинскихъ апологетовъ, М. Феликса и Тертулліана,

[1]) D. Inst. V, 18, 1 (col. 609 B Migne). Сравн. по поводу ссылокъ язычниковъ на древность отечественной вѣры, разсужденія Лактанція относительно недостаточности и ненадежности такого критерія истины, какъ древность, въ Inst. II, 7, 1—6 (col. 287 B Migne),—или его мысли относительно того, почему язычники, почитая, напримѣръ, Эскулапа, изобрѣвшаго, по ихъ представленіямъ, способы для врачеванія болѣзней, не почитаютъ Самого Творца человѣческаго тѣла и цѣлебныхъ травъ, въ I, 18, 18—25 (col. 213—214 A), и т. п.

[2]) Бл. Іеронимъ въ Epist. LVIII, 10, говоритъ: Lactantius... utinam tam nostra adfirmare potuisset quam facile aliena destruxit!

уже мало останавливается на опроверженіи обвиненій, обращавшихся противъ христіанъ, въ безнравственности. Отъ западныхъ апологетовъ онъ разнится вообще довольно многими существенными особенностями. Его нельзя назвать оригинальнымъ писателемъ, какъ напримѣръ Тертулліана; но онъ соединилъ въ себѣ очень многія изъ тѣхъ условій, которыя требовались отъ апологета христіанства въ его время, обладалъ весьма значительною, потребною для него, начитанностью какъ въ христіанской письменности, такъ и въ языческой литературѣ, къ которой, а равно и къ классическому образованію, онъ не относился отрицательно, какъ относился напримѣръ тотъ же Тертулліанъ, но отдавалъ ей и классическому образованію все должное, сближаясь въ этомъ отношеніи съ первымъ по времени латинскимъ христіанскимъ апологетомъ Минуціемъ Феликсомъ, съ которымъ, и только съ нимъ однимъ, онъ имѣлъ общею и хорошую латинскую рѣчь [1]). У него обнаруживаются иногда нѣкоторые проблески мысли, весьма распространенной на греческомъ востокѣ, у греческихъ апологетовъ, но необычной на западѣ и потому дѣлающей тѣмъ большую честь этому западному апологету, именно мысли о примиреніи философіи съ религіею, о томъ, что и язычники предчувствовали истину, вполнѣ открытую въ христіанствѣ [2]). Въ своей аргументаціи онъ сумѣлъ до нѣкоторой степени избѣжать нѣкоторыхъ изъ крайностей, наблюдаемыхъ съ одной стороны у Тертулліана, почти не приводящаго въ своемъ „Апологетикѣ" дословныхъ библейскихъ цитатъ [3]), хотя онѣ и для язычниковъ, при извѣстныхъ условіяхъ, могли имѣть доказательную силу, и тѣмъ болѣе у М. Феликса [4]), и съ другой стороны у Кипріана, впадавшаго въ противоположную крайность [5]). Оружіе свое бралъ онъ, смотря по обстоятельствамъ, и изъ Библіи и изъ арсенала своихъ языческихъ противниковъ, приводя въ послѣднемъ случаѣ доказательства

[1]) Срав. Wilhelm, pag. 3.

[2]) Кромѣ указанныхъ выше цитатъ срав. Inst. V, 1, 11 (M. VI, 549 AB). О возникновеніи и развитіи этой идеи у греческихъ апологетовъ см. Реверсовъ, 28 слл., и Красинъ, 54—55.

[3]) «Апологетикъ Тертулліана», статья въ «Трудахъ Кіев. Д. Ак». 1888, стр. 403.

[4]) Сравн. «Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ», свящ. П. Преображенскаго, т. 3, 1867, стр. 304.

[5]) D. Inst. V, 4, 3 ss. Röhricht, Die Seelenlehre des Arnobius, S. 19, говоритъ: Arnobius vielfach die Weisheit des Lucrez ins Feld führt, wo er als christlicher Apologet Argumente aus dem christlichen Gedankenkreise hätte verwenden sollen, wobei er freilich seine eigene Unkenntnis des Christentums mit Hilfe jener Weisheit meist mehr verhüllt als ersetzt. Нѣчто подобное можно наблюдать и у Лактанція, но сравнительно въ весьма незначительной степени и въ весьма рѣдкихъ случаяхъ.

изъ свидѣтельствъ разума и исторіи, хотя нельзя не признать, что его аргументація могла бы, кажется, быть убѣдительнѣе при большей начитанности его въ свящ. книгахъ Ветхаго и особенно Новаго Завѣта, а также и христіанской литературѣ, или хотя бы такой же, какова была его начитанность въ языческихъ авторахъ. Со стороны расположенія апологетико-полемическаго матеріала литературные труды Лактанція отличаются отъ нѣкоторыхъ другихъ сочиненій подобнаго рода замѣчательною широтою плана, значительной упорядоченностью и послѣдовательностью въ распредѣленіи частей сочиненія, сравнительной малочисленностью уклоненій автора отъ предмета и цѣли его рѣчи, ясностью связи отдѣловъ сочиненія, хотя въ этомъ отношеніи его труды еще много уступаютъ знаменитой апологіи блаж. Августина, отличающейся крѣпостью внутренней связи отъ всѣхъ предшествовавшихъ ей апологій [1]). Притомъ авторъ сумѣлъ соединить здѣсь всѣ, по крайней мѣрѣ основныя, доказательства, къ которымъ обращались древніе христіане при опроверженіи язычества и защитѣ христіанства и которыя у другихъ апологетовъ разсѣяны обыкновенно по отдѣльнымъ сочиненіямъ. Не всѣ такія доказательства могли имѣть для современниковъ его, особенно образованныхъ, одинаково убѣдительную силу, и, напримѣръ, ссылки апологета на провѣщанія Сибиллъ и имъ подобныя произведенія fraus pia, неподлинность которыхъ, нынѣ считающаяся доказанною, и въ ту пору признавалась многими болѣе чѣмъ вѣроятною, едвали и для того времени были вѣскими доказательствами; но значеніе заслуги Лактанція этимъ не исключается.

Вообще въ литературной защитѣ христіанства и полемикѣ противъ язычества онъ восполнилъ многое изъ того, что̀ отсутствовало, по его собственному признанію, въ прежнихъ литературныхъ трудахъ по этому предмету [2]), хотя на его собственныхъ трудахъ, въ нѣкоторыхъ пунктахъ, его профессія ритора, вмѣстѣ съ его, по преимуществу риторическимъ образованіемъ, отразилась невыгодно и для автора и для дѣла, которое онъ защищалъ [3]). Наконецъ, въ то время, какъ нѣкоторые другіе западные апологеты въ своихъ сочиненіяхъ, сообразуясь отчасти съ общимъ отношеніемъ римскихъ язычниковъ къ христіанству и согласно съ національнымъ характеромъ римлянъ, мало

[1]) Срав. Красинъ, 340 сл.

[2]) D. Inst. V, 1 и V, 4.

[3]) Прекрасно раскрываетъ эту послѣднюю мысль Брандтъ въ Neue Jahrbücher, 1891, 4 Heft, S. 245—246, гдѣ дана вообще весьма тонкая и почти точная характеристика апологета. Въ русской литературѣ см. Красинъ, 55 слл.

интересовавшихся систематическими, особенно спекулятивными построеніями, въ томъ числѣ и въ религіозной области, защищали не столько христіанство, какъ религію или религіозную систему, сколько христіанъ, какъ общество [1]), Лактанцій сравнительно довольно подробно разсматриваетъ и христіанское ученіе, отчасти сближаясь въ этомъ отношеніи съ греческими апологетами.

[1]) Срав. Wilhelm, 82, Красинъ, 50.

Богословіе Лактанція.

Мысли апологета о религіи.

Лактанцій имѣетъ значеніе въ исторіи христіанской церкви не только какъ полемистъ и апологетъ, поставившій опредѣленную и въ извѣстномъ смыслѣ ограниченную задачу для своей дѣятельности, но и какъ церковный писатель вообще, сочиненія котораго могли оказывать вліяніе на весь складъ понятій и вѣрованій, а также и на жизнь христіанъ, особенно древнихъ, и который производилъ немалое вліяніе и на все послѣдующее время, служа источникомъ, изъ котораго почерпались разными лицами нужныя для нихъ свѣдѣнія, и давая изслѣдователямъ болѣе или менѣе важныя указанія для изложенія исторіи церковнаго ученія и представленій отдѣльныхъ выдающихся членовъ церкви о разныхъ предметахъ христіанской вѣры [1]). Это значеніе Лактанція яснѣе откроется изъ нижеслѣдующаго систематическаго изложенія богословскихъ и соприкосновенныхъ съ ними представленій и сужденій апологета [2]).

[1]) Лактанцій, какъ и Арнобій, непосредственно предшествовавшій ему апологетъ христіанства, главнымъ образомъ занимается критикой язычества, языческихъ представленій о богахъ и объ отношеніяхъ людей къ богамъ въ культѣ. Однако и положительное ученіе христіанское излагается имъ въ довольно многихъ пунктахъ, и въ этомъ отношеніи онъ значительно разнится и отъ Арнобія, и отъ нѣкоторыхъ другихъ западныхъ апологетовъ. Въ то время какъ Арнобій, останавливаясь на христіанскомъ ученіи, говоритъ лишь о монотеизмѣ и доказываетъ божественность Іисуса Христа, и дальше этого почти не идетъ (ср. Röhricht, стр. 1), Лактанцій, кромѣ указанныхъ пунктовъ, и въ его изложеніи выступающихъ на первый планъ, разсматриваетъ еще многіе другіе предметы, относящіеся къ христіанскому вѣроученію, а также и нравоученію. Сравн. Bertold, 24—25 и Th. Pressel, въ Herzog's Real-Encycl. Bd. VIII (1857), S. 160, по Kotze, p. 91.

[2]) Предлагаемому изложенію мыслей Лактанція о предметахъ вѣры и о жизни христіанской необходимо предпослать слѣдующее замѣчаніе. Передавать здѣсь всѣ сужденія разсматриваемаго писателя объ указанныхъ предметахъ не представляется на-

Богословскіе взгляды писателя наиболѣе полно выражены имъ въ главномъ и обширнѣйшемъ его сочиненіи, т. е. въ Diuinae Institutiones. Другіе литературные труды его служатъ дополненіемъ къ этому основному труду, впрочемъ дополненіемъ весьма существеннымъ.

Первый и главный пунктъ, въ которомъ язычество и христіанство расходились до совершенной противоположности, представляетъ вопросъ о томъ, одинъ ли Богъ или боговъ много, почему и полемика христіанскихъ полемистовъ, въ ихъ числѣ и Лактанція, прежде всего и по преимуществу направлялась на языческій политеизмъ. Въ частности обращалъ вниманіе вопросъ о томъ, что́ первоначальнѣе—монотеизмъ или политеизмъ. Этого предмета, видимо сильно занимавшаго современниковъ Лактанція, касается онъ неоднократно. Въ D. Institutiones, разсуждая о возникновеніи многобожія, онъ разсматриваетъ и основанія мнѣнія о первоначальности политеизма. Здѣсь онъ говоритъ въ заключеніе своихъ разсужденій о происхожденіи многобожія: „Заблуждаются тѣ, которые утверждаютъ, что культъ боговъ существовалъ отъ начала и что язычество предшествовало почитанію (единаго) Бога. Это почитаніе они признаютъ изобрѣтеннымъ позже, такъ какъ не знаютъ источника и начала истины" [1]). Положеніе, что моно-

добнымъ. Необходимо и можетъ повести къ нѣкоторымъ выводамъ лишь выясненіе тѣхъ сужденій апологета, которыя имѣютъ важность для исторіи христіанскихъ догматовъ и другихъ предметовъ христіанской вѣры и христіанскаго вѣдѣнія, раскрывавшихся постепенно въ сознаніи членовъ церкви,—указаніе тѣхъ пунктовъ въ системѣ автора, въ которыхъ онъ до извѣстной степени оригиналенъ (на сколько, конечно, можно говорить объ оригинальности Лактанція) и которые или представляютъ какія нибудь особенности, или могутъ съ какой либо стороны характеризовать писателя, или имѣютъ особенное значеніе во всей системѣ его взглядовъ; вмѣстѣ съ тѣмъ излишнимъ представляется въ подробности разсматривать пункты, общіе всѣмъ апологетамъ-полемистамъ (срав. напр. D. Inst. I, 2, 5, и замѣчаніе у Le Brun-Lenglet, t. I, pag. 8,—Migne VI, 121 C), а также мысли, направленныя напримѣръ на опроверженіе язычества и могшія принадлежать столько же Лактанцію, сколько и всякому другому просвѣщенному христіанину, жившему приблизительно въ одно время съ нимъ. Затѣмъ при этомъ изложеніи Лактанціевыхъ сужденій необходимо принимать въ соображеніе время, въ которое тѣ или другія сужденія высказаны, на что́ не всегда обращается должное вниманіе, и взгляды писателя излагаются на основаніи его сочиненій такъ, что не имѣется въ виду возможности измѣненія авторомъ своихъ представленій въ разное время. Не излишне, наконецъ, имѣть въ виду, что у Лактанція, какъ и у другихъ древнихъ апологетовъ, совсѣмъ не подвергаются разсмотрѣнію многіе существеннѣйшіе богословскіе вопросы, сдѣлавшіеся предметомъ изслѣдованія уже въ позднѣйшіе періоды христіанской апологетики, о чемъ см. цитованную статью проф. Н. П. Рождественскаго въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1883, часть 2, стр. 84—85 и 89—90.

[1]) D. Inst. II, 13, 13 (col. 329 A Migne). Въ вопросѣ о происхожденіи вѣры въ

теизмъ предшествовалъ политеизму, должно было представлять въ глазахъ Лактанція большую важность, потому что, по его мнѣнію, въ христіанствѣ и христіанскомъ ученіи центръ тяжести или кардинальный пунктъ лежитъ именно въ ученіи о единомъ Богѣ, притомъ Богѣ живомъ и личномъ, а не томъ абстрактномъ, идеею о которомъ греческая философія пыталась удовлетворить мыслящій умъ. Признанію монотеизма всѣмъ человѣчествомъ за истину, если бы такое признаніе совершилось, апологетъ придавалъ величайшее значеніе. Онъ мечталъ о томъ, какое хорошее время наступило бы для человѣчества, если бы всѣ люди увѣровали въ единаго Бога [1]). И распространенію этой вѣры не препятствуютъ какія нибудь большія затрудненія, — напротивъ, истина единства Божія очевидна для всякаго непредубѣжденнаго человѣка, незакрывающаго своихъ глазъ противъ свѣта истины. Имѣя въ виду доказывать бытіе единаго Бога мѣстами изъ до-христіанскихъ поэтовъ и философовъ, Лактанцій мотивируетъ это свое намѣреніе и вмѣстѣ оправдываетъ возможность такого доказательства соображеніемъ, основаннымъ именно на очевидности указанной истины. „Сила самой истины, говоритъ онъ, такъ велика, что никто не можетъ быть столь слѣпъ, что не видѣлъ бы бросающагося въ глаза божественнаго свѣта“ [2]).

боговъ самъ Лактанцій держался Евгемерова пониманія, считая боговъ за прежнихъ царей и т. д. Въ этомъ смыслѣ высказывается онъ въ D. Inst. I, 8, 8 sqq. (col. 156 sqq. Migne), I, 11, 33 ss. (col. 174—178 Migne), I 15, 1 ss. (col. 192 Migne). Срав. D. Inst. V, 5, 1 ss. (col. 564 слл. Migne). Доказательства того, что языческіе боги были первоначально людьми, онъ считаетъ существенно важными въ своей полемикѣ противъ язычества, и потому, приведши ихъ, находилъ возможнымъ даже ограничиться ими (Inst. I, 16, 1—2,—col. 201 B. Migne), хотя и не сдѣлалъ этого, желая довести свое опроверженіе язычества до конца или желая, какъ выражается самъ онъ, «полнѣе опровергнуть укоренившіяся вѣрованія, чтобы наконецъ люди устыдились и пожалѣли о своихъ заблужденіяхъ» (D. Inst. I, 16, 2,—col. 201 B Migne). Впрочемъ Евгемеризмъ не характеризуетъ Лактанція,—напротивъ, бросалось бы въ глаза и характеризовало бы Лактанція иное, не Евгемерово пониманіе миѳовъ (какъ это замѣтилъ одинъ нѣмецкій изслѣдователь объ Арнобіѣ—Berl. ph. W. 1894, N. 23, Sp. 721), такъ какъ Евгемерово объясненіе происхожденія боговъ было общепринятымъ у апологетовъ и къ тому же раздѣлялось и большинствомъ образованныхъ язычниковъ.

[1]) D. Inst. V, 8, 5 слл. (col. 573 A слл. Migne).

[2]) D. Inst. I, 5, 2 (col. 130 A Migne). Мысль о единствѣ Божіемъ выражается у Лактанція и въ усвоеніи имъ Богу названія singularis во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій, напр. D. Inst. I, 3, 12 (col. 124 A Migne), II, 1, 2 (col. 254 C Migne), II, 1, 5 (col. 255 A Migne), V, 1, 1 (col. 546 D Migne), V, 21, 7 (col. 624 A Migne) и др. Другіе эпитеты и опредѣленія, придаваемыя имъ истинному Богу: magnus, rerum potens, dominus omnium (D. Inst. V, 21, 7,—col. 624 A Migne), summus (D. Inst. I, 1, 5,—col. 113 A Migne и др. мн.; срав. коммент. у Migne col. 113 C и Гурьева стр. 2, пр. 13).

Богъ есть источникъ всего добраго; невѣдѣніе же его есть основаніе и причина всего худого въ человѣческой жизни и человѣческихъ дѣлахъ [1]). Богъ самъ велъ людей къ истинѣ и привести ихъ къ ней можетъ только Онъ одинъ. Лучшіе люди въ человѣчествѣ стремились къ ней, но безуспѣшно: „истины, т. е. тайны Всевышняго Бога, создавшаго все, не можетъ человѣкъ постигнуть собственнымъ умомъ и чувствомъ"... Однако „Богъ не попустилъ, чтобы человѣкъ дольше блуждалъ, ища свѣта мудрости, и безъ пользы бродилъ въ непроницаемомъ мракѣ: Онъ наконецъ открылъ его глаза, и познаніе истины вмѣнилъ ему въ обязанность, чтобы и то показать, что человѣческая мудрость— ничто, и вмѣстѣ съ тѣмъ блуждающему и плутающему указать путь для достиженія безсмертія" [2]). „Люди, обладавшіе высшими умственными дарованіями, коснулись истины и почти овладѣли ею, и овладѣли бы, если бы ихъ не влекла назадъ привычка, всецѣло сложившаяся подъ дѣйствіемъ ложныхъ мнѣній, вслѣдствіе чего и въ бытіе другихъ боговъ [кромѣ одного Всевышняго Бога] они вѣрили, и то, что̀ Богъ создалъ на пользу человѣка, признавали нужнымъ считать и почитать за боговъ, какъ будто все это было одарено чувствомъ" [3]).

Въ числѣ путей, которыми распространялось познаніе единаго истиннаго Бога въ человѣческомъ родѣ, однимъ изъ главныхъ признавалось въ христіанской древности предполагаемое многими знакомство язычниковъ съ Библіею. Въ древнемъ христіанскомъ мірѣ мнѣніе о большой зависимости языческихъ писателей отъ библейскихъ въ сужденіяхъ о нѣкоторыхъ предметахъ было весьма распространено [4]). Для всякаго, интересующагося этимъ предметомъ, должно, конечно, представлять значительную важность мнѣніе объ этомъ такого образованнаго и просвѣщеннаго человѣка, обладавшаго сравнительно весьма широкой начитанностью въ языческой и христіанской литературѣ, какимъ былъ Лактанцій. Вотъ одно изъ относящихся сюда мѣстъ. Сказавъ, на основаніи Св. Писанія, о томъ, что человѣкъ сотворенъ изъ земли, апологетъ продолжаетъ затѣмъ: „объ этомъ твореніи человѣка не иначе, хотя

[1]) D. Inst. VI, 9, 1 ss. (col. 662 sqq. Migne).

[2]) D. Inst. I, 1, 5 sq. (col. 113 A Migne).

[3]) D. Inst. I, 5, 28 (col. 137 A Migne). Срав. II, 1, 5 sq. (col. 255 B сл. Migne).

[4]) Объ этомъ можно читать въ сочиненіи проф. Е. И. Ловягина, Объ отношеніи писателей классическихъ къ библейскимъ по воззрѣнію христіанскихъ апологетовъ, Спб. 1872. Нѣкоторые примѣры крайнихъ мнѣній, выраженныхъ по этому предмету христіанскими писателями, привели: J. Reeb въ брошюрѣ: Ueber die Grundlage des Sittlichen nach Cicero und Ambrosius, S. 16, и P. Ewald, въ диссертаціи: Der Einfluss der stoisch-ciceronianischen Moral auf die Darstellung der Ethik bei Ambrosius, S. 18.

и съ искаженіемъ (истины), передаютъ и поэты, такъ какъ они говорятъ, что человѣкъ созданъ Прометеемъ изъ земли. Сущность дѣла не осталась имъ невѣдомою, но осталось неизвѣстнымъ имя Художника. Писанія, содержавшаго въ себѣ глаголы истины, они непосредственно не знали; въ стихотворенія же свои собрали и внесли то, что̀ изъ преданныхъ въ письменахъ вѣщаній пророческихъ, хранившихся въ святилищѣ Божіемъ, перешло въ неясныя сказанія народныя въ извращенномъ видѣ, какъ обыкновенно извращается истина, распространяемая разными устами, когда всякій прибавляетъ что нибудь къ слышанному имъ» [1]).

Ставя выше всего истинную религію, Лактанцій цѣнилъ и всякое религіозное чувство, даже и направленное по ложному пути, и отдавалъ ему рѣшительное предпочтеніе предъ религіознымъ скепсисомъ. Признавая большое вліяніе и значеніе, которое имѣли въ исторіи человѣчества, и именно въ исторіи человѣческой мысли, теоріи, составлявшія плодъ религіозно-философскаго сомнѣнія, онъ считалъ это вліяніе болѣе вреднымъ, чѣмъ полезнымъ. Онъ допускалъ пользу этихъ теорій и самого скепсиса только въ незначительной, сравнительно, степени, тогда какъ вредъ отъ нихъ находилъ весьма значительнымъ. „Люди болѣе проницательные, говоритъ онъ, нападали на ложныя религіи, потому что ложность ихъ понимали; но они не ввели истинной религіи, потому что не знали, какова она и гдѣ она. Они такъ жили, какъ будто совсѣмъ не было никакой религіи, потому что истинной они не могли найти, и такимъ образомъ впали въ ошибку гораздо бо̀льшую, чѣмъ тѣ, которые держались ложной религіи. Ибо тѣ чтители бреннаго, хотя и неразумны въ томъ отношеніи, что полагаютъ небесное въ тлѣнномъ и земномъ, но все-таки они обладаютъ долею мудрости и могутъ имѣть право на снисхожденіе, такъ какъ если не на самомъ дѣлѣ выполняютъ, то имѣютъ въ виду высшую обязанность человѣка: потому что или единственное или—что̀ несомнѣнно—главное отличіе людей отъ безсловесныхъ животныхъ состоитъ въ религіи. А эти на сколько (съ одной стороны) были умнѣе, понявъ заблужденіе ложной религіи, на столько же (съ другой стороны) оказались безразсуднѣе, не думая, что есть истинная религія“ [2]).

[1]) D. Inst. II, 10, 5—6 (col. 312 AB Migne) Срав. также II, 10, 11 и дал. (col. 313 B Migne), II, 12, 21 (col. 325 A Migne), III, 16, 16—17 (col. 397 B Migne).

[2]) D. Inst. II, 3, 12—15 (col. 266 AB Migne) и дал. Мысль о томъ, что единственное отличіе человѣка отъ животнаго заключается въ религіи и способности къ религіи, развивается Лактанціемъ и въ соч. De ira Dei, 7, 12 ss. (col. 95 и ок. въ Migne, VII).

Такой взглядъ на предметъ имѣетъ для себя основаніе и подкрѣпленіе въ томъ, что человѣческое вѣдѣніе крайне ограниченно [1]). „Творенія Божіи видитъ и глазъ; а какъ создалъ ихъ Богъ, этого не видитъ и умъ; потому что, какъ говоритъ Гермесъ (Трисмегистъ), смертное къ безсмертному, временное къ постоянному, тлѣнное къ нетлѣнному не можетъ приблизиться, т. е. подойти ближе и мысленно слѣдовать за нимъ. И потому человѣкъ, существо образованное изъ персти, не постигаетъ предметовъ небесныхъ, такъ какъ тѣло, которое подобно стражѣ, окружаетъ его, мѣшаетъ ему свободной и ничѣмъ не стѣсняемой мыслію познавать все [2]). Итакъ изслѣдующій предметы, не поддающіеся изъясненію, пусть пойметъ, какъ безразсудно поступаетъ онъ. Потому что изслѣдовать указанные предметы значитъ переступать границы (назначенныхъ намъ) условій жизни и не понимать, до какихъ предѣловъ можно человѣку идти. Наконецъ, когда Богъ открылъ человѣку истину, Онъ восхотѣлъ, чтобы мы знали только то, знаніе чего полезно людямъ для полученія жизни (вѣчной); о томъ же, что́ относится до удовлетворенія лишь обыкновенной страсти любопытства, Онъ умолчалъ, чтобы это оставалось въ тайнѣ. Итакъ, что же ты изслѣдуешь то, чего и знать не можешь, да если бы и зналъ, не сдѣлался бы счастливѣе“ [3])? Признаніе Лактанціемъ слабости человѣческаго ума слышится въ его словахъ о тѣхъ невѣрныхъ, которые ко вреду для себя „слишкомъ умны (nimium — sapiunt) и отвергаютъ вѣру въ дѣла божественныя“ [4]). Еще съ большею ясностію таже мысль выражается въ слѣдующихъ нѣсколько ниже словахъ: „въ человѣкѣ никоимъ образомъ не можетъ быть присущаго ему и принадлежащаго ему знанія. Ибо умъ человѣческій, заключенный въ земное тѣло и стѣсняемый бренностью тѣла, не можетъ самъ по себѣ понять и постичь истины, если не будетъ наученъ отъинуду“, именно свыше [5]).

Впрочемъ, высказываясь иногда весьма рѣшительно о безсиліи

[1]) На ограниченность человѣческаго естественнаго знанія настойчиво указывалъ и этимъ между прочимъ подтверждалъ необходимость сверхъестественнаго откровенія и Арнобій, о чемъ см. Francke §. 63 ff. и Leckelt, S. 6. Не сознаніе ли этой ограниченности естественнаго человѣка, доведенное до крайности, привело Арнобія и къ мысли о томъ, что Богъ не могъ создать такое ничтожное и жалкое существо, каковъ человѣкъ (Aduersus nationes II, 46,—Migne V, 887 A)?

[2]) Такъ же объясняетъ Лактанцій ограниченность человѣческаго познанія въ D. Inst. VII, 2, 8 (col. 740 AB Migne) и въ De ira 1, 4 (col. 80 B Migne).

[3]) D. Inst. II, 8, 68—71 (col. 306 AB Migne).

[4]) D. Inst IV, 22, 1 (col. 517 B. Migne).

[5]) D. Inst. IV, 24, 3 (col. 521 A Migne). Сравн. еще въ D. Inst III, 13 sqq. (col. 384 sqq. Migne); III, 10, 13 (col. 375 B sq. Migne); III, 1, 6 (col. 349 B Migne).

человѣческаго разума въ отысканіи истины, хотя при этомъ, какъ и всегда, и высоко ставя лицъ, которыя стремятся къ истинѣ и только къ ней одной [1]), Лактанцій въ другое время признавалъ умъ человѣческій повидимому способнымъ искать истину или по крайней мѣрѣ найти путь, ведущій къ ней [2]). Говоря въ „Наставленіяхъ" о силѣ традиціи, которою больше всего держится язычество, и о громадномъ значеніи примѣра предковъ въ религіозныхъ дѣлахъ, апологетъ съ своей стороны не видитъ основанія для позднѣйшихъ придерживаться примѣра предковъ въ подобныхъ дѣлахъ. „Въ такомъ особенно дѣлѣ, (какъ религія), въ которомъ заключается смыслъ жизни, каждый долженъ полагаться на себя и при отысканіи и изслѣдованіи истины болѣе основываться на собственномъ сужденіи и собственномъ чувствѣ" [3]). Въ другомъ мѣстѣ Лактанцій проводитъ мысль, что хотя умъ человѣческій обыкновенно не въ состояніи открыть истинъ, которыя открылъ людямъ Богъ, но онъ можетъ понять, что эти истины суть дѣйствительно истины. Отъ разбора религіозныхъ заблужденій языческой толпы переходя къ сужденіямъ философовъ, апологетъ замѣчаетъ: „не слѣдуетъ отчаяваться въ возможности— отклонить и ихъ, подъ водительствомъ Бога и истины, отъ ихъ мыслей, и они не будутъ, какъ полагаю я, на столько упорны, что, имѣя здоровые и открытые глаза, скажутъ, будто не видятъ яснаго солнца. Лишь бы вѣрно было то, о чемъ они обыкновенно объявляютъ во всеуслышаніе, именно—что они руководятся стрем-

[1]) Въ этомъ отношеніи весьма характерно самое начало D. Inst., именно I, 1, 1 sqq. (col. 111 A sqq. Migne). Признавая слабость естественной человѣческой мысли, Лактанцій однако не впалъ въ крайность Арнобія. См. Скворцевъ, Философія отцовъ, 338 слл., 345.

[2]) Подобное же соединеніе различныхъ сужденій замѣчается у этого писателя въ вопросахъ нравственности. Срав. Heinig, 6.

[3]) D. Inst. II, 7, 1 (col. 287 B Migne). Въ сужденіяхъ по этому предмету Лактанцій очевидно какъ бы двоится. Есть вообще немало пунктовъ въ исторіи религіи, относительно которыхъ апологетъ видимо не имѣлъ вполнѣ яснаго и опредѣленнаго понятія и потому, касаясь ихъ, выражался иногда тоже неясно и неопредѣленно, довольствуясь въ сущности фразами. Обѣщая свидѣтельствами поэтовъ и философовъ языческихъ доказать единство Бога и желая устранить естественное при этомъ недоумѣніе и объяснить, какимъ образомъ и почему языческіе писатели могутъ представить такія доказательства, онъ говоритъ: «не потому, что они познали истину, но потому, что сила самой истины такъ велика, что никто не можетъ быть столь слѣпъ, чтобы не видѣть бросающагося въ глаза божественнаго свѣта» (D. Inst. I, 5, 2,— col. 129 A—130 A Migne). Прочитавшій это мѣсто все-таки остается въ недоумѣніи, почему же собственно и въ какой степени язычникамъ доступна была истина бытія единаго Бога. Не достаточно выясняется этотъ пунктъ у апологета и въ другихъ мѣстахъ его труда.

леніемъ изслѣдовать истину,—и я несомнѣнно заставлю ихъ повѣрить, что истину долго искали и наконецъ нашли, и признать, что человѣческій умъ открыть ее не могъ“ [1]).

Сообразно съ этимъ, знаніе, въ его истинномъ видѣ, и вѣра, по Лактанцію, не могутъ находиться между собою въ противорѣчіи [2]). Апологетъ настойчиво и не разъ оспариваетъ основательность противоположенія знанія вѣрѣ и наоборотъ. Объясняя религіозныя заблужденія людей, онъ говоритъ: „Богъ восхотѣлъ дать человѣку такую природу, чтобы человѣкъ стремился къ двумъ предметамъ—къ религіи и мудрости. Заблуждаются же люди оттого, что они или религію принимаютъ, оставивъ (въ забвеніи) мудрость, или предаются одной мудрости, оставляя религію, между тѣмъ какъ одна безъ другой существовать надлежащимъ образомъ не можетъ. Итакъ люди предаются разнымъ религіямъ, но ложнымъ, такъ какъ они покинули мудрость, которая могла научить ихъ, что многихъ боговъ быть не можетъ, — или занимаются мудростью, но ложной, потому что оставили вѣру во Всевышняго Бога, Который могъ наставить ихъ на познаніе истины. Такимъ образомъ люди, избравъ для себя что либо одно изъ двухъ, идутъ по ненастоящему и преисполненному величайшихъ заблужденій жизненному пути, такъ какъ въ безраздѣльномъ соединеніи ихъ обѣихъ заключается и долгъ человѣка и вся истина“ [3]). При этомъ, конечно, имѣется въ виду вѣра истинная, и указанное общее заключеніе не можетъ имѣть приложенія къ языческой религіи. „Почитаніе боговъ не заключаетъ въ себѣ мудрости не только потому, что подчиняетъ человѣка, существо

[1]) D. Inst. II, 19, 5—6 (col. 346 AB Migne). Такимъ образомъ при раскрытіи истины умъ человѣческій имѣетъ значеніе, но значеніе второстепенное. Сообразно съ этимъ и успѣшное выполненіе своей полемико-апологетической задачи Лактанцій приписываетъ прежде всего не себѣ. Въ своемъ главномъ литературномъ трудѣ онъ особенно выставляетъ на видъ, что успѣхъ этого труда зависитъ отъ помощи свыше. Выражая увѣренность, и не безъ основанія, что онъ успѣшно опровергъ «застарѣвшія заблужденія» поклоняющейся идоламъ толпы, онъ однако сейчасъ же говоритъ, что этотъ успѣхъ собственно не ему принадлежитъ (maiestate caelesti suggerente nobis dicendi facultatem—D. Inst. II, 19, 1,—col. 346 A Migne). Намѣреваясь обратиться къ разсмотрѣнію мнѣній философовъ, онъ надѣется и ихъ опровергнуть, но опять «подъ руководствомъ Бога и истины» (Deo et ueritate ducibus—II, 19, 5,—col. 346 A).

[2]) Такой взглядъ находится въ соотвѣтствіи съ тѣмъ отчасти благопріятнымъ отношеніемъ христіанства къ языческой философіи, согласно которому положенія и выводы философской мысли, какъ и вообще античной науки, не противорѣчившія основнымъ христіанскимъ воззрѣніямъ, христіанствомъ признавались или по крайней мѣрѣ не отвергались; оспаривалось же и отрицалось только то, чего нельзя было согласить съ христіанскими идеями.

[3]) D. Inst. III, 11, 2—4 (col. 376 AB Migne).

богоподобное (animal diuinum), земному и тлѣнному, но и потому, что при этомъ не идетъ рѣчи ни о чемъ, что̀ было бы полезно для облагороженія нравовъ и благоустройства жизни; и (этотъ культъ) не соединенъ также съ какимъ либо изслѣдованіемъ истины, но представляетъ лишь форму почитанія (боговъ), состоящую не въ исполненіи долга человѣческаго ума, но въ служеніи, совершаемомъ тѣломъ. И поэтому нельзя этой религіи считать истинною религіею, потому что она не воспитываетъ и не дѣлаетъ людей лучшими посредствомъ наставленій въ справедливости и добродѣтели [1]). Такимъ образомъ и философія не есть истинная мудрость, такъ какъ не заключаетъ въ себѣ религіи, т. е. высшей набожности. Потому что если божество, управляющее этимъ міромъ, сохраняетъ родъ человѣческій своими безчисленными благодѣяніями и относится къ нему какъ бы съ отеческимъ снисхожденіемъ, то оно, конечно, желаетъ, чтобы ему возносилось благодареніе и воздавалась честь, и не можетъ быть у человѣка благочестія, если онъ не будетъ благодаренъ за небесныя благодѣянія; а это, конечно, не свойственно мудрецу [2]). Слѣдовательно, такъ какъ, согласно сказанному мной, (языческая) философія и вѣра въ боговъ отдѣлены и далеко отстоятъ одна отъ другой, потому что одни—учители мудрости, подъ руководствомъ которыхъ къ богамъ во всякомъ случаѣ прійти нельзя, другіе—представители религіи, чрезъ которыхъ не научишься здраво разсуждать, — то ясно, что ни та мудрость не есть истинная мудрость, ни эта религія не есть истинная религія. Поэтому ни философія не могла обнять истины, ни вѣра въ боговъ не могла показать своего основанія, котораго у нея нѣтъ. Гдѣ же мудрость соединена съ религіею неразрывной связью, тамъ обѣ онѣ необходимо истинны, такъ какъ и въ культѣ мы должны не забывать требованій ума, т. е. знать, что и какъ нужно намъ почитать, и при размышленіи мы должны чтить, т. е. на дѣлѣ и фактически выполнять то, что мы узнали. Гдѣ же соединяются мудрость и вѣра? Тамъ, очевидно, гдѣ чтутъ единаго Бога, гдѣ жизнь и всѣ дѣйствія ставятся въ зависимость отъ единаго Главы и еди-

[1]) Говоря это, Лактанцій вѣроятно имѣлъ въ виду отсутствіе религіозно-нравственныхъ наставленій въ Римѣ, во имя религіи, со стороны представителей послѣдней, римскихъ священнослужителей или жрецовъ. Объ отсутствіи въ національномъ римскомъ культѣ чего либо, соотвѣтствующаго проповѣди въ христіанскихъ храмахъ и вообще у христіанъ, говоритъ Буасье въ соч. Римская религія отъ Августа до Антониновъ (стр. 286—287 по русс. перев., изд. 1878 г.).

[2]) Христіанскій писатель разумѣетъ языческаго философа, обладающаго земною мудростію.

ной Сущности, гдѣ—наконецъ—учители мудрости тѣ же, что и и служители Божіи. И пусть никто не сомнѣвается въ этомъ въ виду того, что — какъ часто бывало и теперь можетъ случиться—иной философъ принимаетъ должность служителя боговъ: когда это бываетъ, философія при этомъ все-таки не соединяется съ религіею, но и философія оставляется въ пренебреженіи среди священнодѣйствій, и религія, когда человѣкъ станетъ заниматься философіей. Ибо та религія нѣмотствуетъ не только потому, что она — вѣра въ безгласныхъ (идоловъ), но и потому, что обряды ея заключаются въ однихъ рукахъ и пальцахъ, а не въ сердцѣ и на устахъ, какъ въ нашей религіи, которая есть религія истинная. Поэтому и въ мудрости религія и въ религіи мудрость" [1]).

Единая истинная вѣра есть вѣра христіанская. Лактанцій глубоко убѣжденъ въ истинности христіанства и выражаетъ свою увѣренность въ этомъ съ тѣмъ энтузіазмомъ, который составлялъ особенность христіанъ первыхъ вѣковъ. Сила этой вѣры ясно сказалась, напримѣръ, въ словахъ апологета, которыми онъ заключаетъ свое разсмотрѣніе философіи въ концѣ III книги Institutionum. „И такъ, говоритъ онъ здѣсь, одна надежда у человѣка, одно спасеніе—въ томъ ученіи, которое мы защищаемъ,— вся мудрость человѣка—въ томъ одномъ заключается, чтобы онъ познавалъ Бога и почиталъ Его: это—наше ученіе (dogma), это— нашъ взглядъ. Итакъ самымъ громкимъ, какимъ только могу, голосомъ свидѣтельствую, провозглашаю, заявляю: здѣсь, здѣсь находится то, чего всѣ философы въ продолженіи всей своей жизни искали и все-таки никогда не были въ силахъ отыскать, узнать, имѣть, потому что они или держались ложной религіи или совсѣмъ отрицали религію. Пусть удалятся всѣ они, не устрояющіе человѣческую жизнь, но приводящіе ее въ смятеніе. Ибо чему научаютъ и кого наставляютъ тѣ, которые сами себя еще не научили? Кого могутъ исцѣлить больные, кому могутъ указать путь слѣпые? И такъ, сюда обратимся всѣ, кто заботится о (достиженіи) мудрости. Или мы будемъ ждать, пока Сократъ что нибудь узнаетъ, или Анаксагоръ во тьмѣ обрѣтетъ свѣтъ, или Димокритъ извлечетъ истину изъ колодца, или Эмпедоклъ расши-

[1]) D. Inst. IV, 3, 1—10 (col. 453 A sqq. Migne). Срав. IV, 4, 1 ss. (col. 456 AB Migne). Говоря, что въ религіи язычниковъ ritus in manu et in digitis est, Лактанцій разумѣетъ богослужебныя дѣйствія, особенно же молитвенные жесты у римлянъ, о чемъ см. Baumeister, Denkmäler des klassischen Altertums, I, 590 ff. s. v. «Gebet»; Daremberg et Saglio, Dictionnaire des antiqu. gr. et rom., t. 1 (1 fasc.), p. 80 et suiv., s. v. «adoratio», также Sittl, Die Gebärden der Griechen und Römer, 1890, S. 198 и выше.

ритъ тропинки для своей мысли, или Аркезилай и Карнеадъ увидятъ, почувствуютъ, поймутъ [1])? Вотъ голосъ съ неба, научающій истинѣ и открывающій намъ свѣтъ ярче самого солнца. Что же мы являемся недругами самимъ себѣ и медлимъ принять истину, которой ученые мужи, потративъ на отысканіе ея всю жизнь, не могли найти? Кто желаетъ быть мудрымъ и счастливымъ, пусть внимаетъ голосу Бога, поучается правдѣ, познаетъ назначеніе, для котораго рожденъ, пренебрегаетъ всѣмъ земнымъ, прилѣпляется къ божественному, чтобы имѣть возможность достигнуть того высшаго блага, для котораго онъ рожденъ" [2]).

Христіанское ученіе или христіанская философія выше языческой философіи и тѣмъ, между прочимъ, что въ этомъ ученіи для ума человѣческаго все сравнительно доступнѣе, чѣмъ въ человѣческой мудрости. Въ началѣ „Institutionum" Лактанцій говоритъ: „если нѣкоторые великіе ораторы, какъ ветераны въ своей профессіи, покончивъ свои занятія, предавались наконецъ философіи и считали ее самымъ настоящимъ отдыхомъ отъ своихъ трудовъ,—если они утомляли свой умъ изслѣдованіемъ того, чего открыть не могли, такъ что казалось, что они искали себѣ не столько отдыха, сколько дѣла, и притомъ гораздо болѣе тяжелаго, чѣмъ то, которому предавались прежде,—то на сколько же правильнѣе поступлю я, обратившись какъ бы въ нѣкую безопаснѣйшую гавань, къ той благочестивой, истинной, божественной мудрости, гдѣ все удобно выразить, сладостно слышать, легко понять" (facilia intellectu) [3])?

Есть три ступени, восходя на которыя человѣкъ приближается къ жилищу истины. „Первая ступень — понять ложность языческихъ религій и отвергнуть нечестивый культъ боговъ, сдѣланныхъ человѣческими руками. Вторая же ступень — усмотрѣть своимъ умомъ, что одинъ есть Всевышній Богъ, Который Своею силою и промысломъ сотворилъ въ началѣ міръ и потомъ управляетъ имъ; третья—узнать Его Слугу и Вѣстника (ministrum eius ac nuntium), Котораго послалъ Онъ на землю, чтобы подъ руководствомъ Его, освободившись отъ заблужденія, которымъ мы были одержимы, и научившись почитать истиннаго Бога, мы познали правду" [4]).

[1]) См. нѣкоторыя поясненія къ этому мѣсту въ Epit. 35 (40), 3 ss. (col. 1047 C Migne).

[2]) D. Inst. III, 30, 3—8 (col. 444 B ss. Migne).

[3]) D. Inst I, 1, 11 (col. 115 A—116 A Migne); срав. I, 1, 21 (col. 118 A Migne).

[4]) De ira 2, 2 (col. 82 A Migne). Въ D. Inst. I, 23, 8 (M. VI, 252 A), имѣя въ виду собственно предстоявшую ему литературную задачу—выяснить ложность язы-

Христіане владѣютъ истиною, они—новозавѣтный народъ Божій, какъ бы наслѣдники и потомки ветхозавѣтнаго народа Божія [1]); на нихъ всецѣло почиваетъ благоволеніе Божіе, пребывавшее нѣкогда на избранномъ народѣ. Вѣра ихъ есть истинно древняя и истинно божественная вѣра, дѣйствительно обладающая тѣми признаками, которыми, по взгляду самихъ язычниковъ, свидѣтельствуется истинность религіи. Древность христіанства доказывается уже тѣмъ, что Новозавѣтное Откровеніе есть завершеніе и восполненіе Ветхозавѣтнаго Откровенія, относящагося ко времени гораздо болѣе древнему, чѣмъ то, къ которому относится начало греко-римскаго язычества, на давность котораго язычники обычно ссылались какъ на доказательство его истинности; о древности Откровенія въ частности свидѣтельствуетъ древность ветхозавѣтныхъ пророковъ [2]). Божественность христіанства свидѣтельствуется вполнѣ исполнившимися ветхозавѣтными пророчествами о Христѣ Спасителѣ [3]), чудесами Господа [4]), высотою и внутреннею силою истины, которою дышетъ христіанское ученіе [5]), подъ дѣйствіемъ которой прежде порочные люди, съ принятіемъ христіанства, какъ бы перерождались [6]) и которою христіане вдохновлялись среди воздвигавшихся на нихъ страшныхъ гоненій [7]).

ческой религіи и языческой философіи и показать, что христіанство есть истинная религія и истинная мудрость, апологетъ выражается общѣе и говоритъ: «первый шагъ къ мудрости состоитъ въ томъ, чтобы понять, въ чемъ заключается ложь, а второй—въ томъ, чтобы узнать истину».

[1]) D. Inst. V, 22, 14. 18 (col. 627 B. 628 B. Migne).

[2]) Сравн. D. Inst. IV, 20, 1—5 (col. 514 AB—515 A Migne), а также IV, 5, 6—9 (col. 459 A—460 A), гдѣ апологетъ изъ нѣкоторыхъ детальныхъ сопоставленій дѣлаетъ такой выводъ: adeo antiquiores etiam Graecis scriptoribus prophetae reperiuntur.

[3]) Эти пророчества излагаются и отчасти изъясняются въ четвертой книгѣ D. Institutionum.

[4]) D. Inst. IV, 15 (col. 490 BC ss. Migne).

[5]) D. Inst. V, 3, 1 ss (col. 556 B ss. Migne): afuit ab his (священныхъ новозавѣтныхъ писателей) fingendi uoluntas et astutia, quoniam rudes fuerunt. aut quis possit indoctus apta inter se et cohaerentia fingere, cum philosophorum doctissimi, Plato et Aristoteles et Epicurus et Zenon, ipsi sibi repugnantia et contraria dixerint? haec est enim mendaciorum natura, ut cohaerere non possint. illorum autem traditio quia uera est, quadrat undique ac sibi tota consentit et ideo persuadet, quia constanti ratione subfulta est. non igitur quaestus et commodi gratia religionem istam commenti sunt, quippe qui et praeceptis et re ipsa eam secuti sint, quae et uoluptatibus caret et omnia quae habentur in bonis spernit etc.

[6]) D. Inst. III, 26, 3 ss. (col. 432 AB Migne).

[7]) D. Inst. V, 13, 1 ss. (col. 589 B ss.).

Мысли Лактанція о Богѣ, въ особенности о Богѣ Отцѣ и Сынѣ.

Главный и средоточный пунктъ въ христіанскомъ ученіи составляетъ ученіе о Богѣ Самомъ въ Себѣ и въ отношеніи къ міру, въ частности къ людямъ, во многихъ отношеніяхъ и существенно разнящееся отъ соотвѣтствующихъ представленій греко-римскаго языческаго міра. Сужденія Лактанція объ этомъ предметѣ, какъ и вообще его богословствованіе, не свободны отъ заблужденій [1]). Эти заблужденія имѣли для себя основаніе и вмѣстѣ находятъ свое объясненіе въ условіяхъ, при которыхъ возникали его литературные труды.

На сужденіяхъ Лактанція о разныхъ предметахъ христіанскаго вѣроученія прежде всего не могло не отразиться его стремленіе привесть данныя изъ римской религіи въ подтвержденіе истины христіанства,—подкрѣпить христіанство въ глазахъ язычниковъ ссылкой на то, что̀ было сходнаго съ нимъ въ ихъ религіи. Стараясь такими указаніями подѣйствовать на язычниковъ и соображаясь съ ихъ понятіями, при раскрытіи христіанскихъ истинъ, апологетъ христіанства незамѣтно могъ уклониться отъ того пути въ богословствованіи, по которому шли другіе богословы, не имѣвшіе въ виду подобныхъ соображеній и цѣлей. Спеціальная точка зрѣнія апологета легко могла замѣнить для него общую строго догматическую точку зрѣнія. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ нѣкоторыхъ деталяхъ могло, незамѣтно даже для самого писателя, обнаружиться вліяніе на него прежнихъ привычныхъ языческихъ представленій [2]).

[1]) Нѣкоторыя свѣдѣнія о лицахъ, писавшихъ или высказывавшихся о заблужденіяхъ Лактанція, именно объ Antonius Raudensis (ex ordine Minorum, XV вѣка), Josephus Isaeus, Ioannes Maria Brasichelli, сообщаетъ N. Lenglet Dufresnoy въ Praefatio in Lactantium, § XI—XII, въ Lact. Opp., t. I, pag. VII—VIII (Migne t. VI, col. 63; cf. col. 85 D ss., 87 BC ss., 91 AB ss.) и Nic. le Nourry въ Diss. De septem D. Inst. libris (см. Migne, VI, 882 D ss. и выше). Относящееся къ Лактанцію мѣсто изъ декрета папы Геласія отъ 495—496 г., повторенное и папою Гормиздою въ 520 году: «Opuscula Lactantii apocrypha», (гдѣ выраженіе «opuscula» быть можетъ указываетъ собственно на небольшія произведенія писателя въ родѣ писемъ къ Деметріану, въ которыхъ, по Іерониму, выражались неправильныя мысли о Св. Духѣ, а не всѣ вообще соч. Лактанція, какъ обыкновенно думаютъ, въ томъ числѣ и Брандтъ), см. въ Vetera de L. test. въ вѣнскомъ изданіи апологета II, 1, 166—167. Позднѣйшая литература указана въ общемъ обзорѣ литературы.

[2]) Сравн. другихъ христіанскихъ авторовъ, на писаніяхъ которыхъ отражалось ихъ прежнее язычество. См. напр. Geiger, C. Marius Victorinus Afer, ein neuplatonischer Philoloph, S. 107 и др., также Leckelt, 19. На естественность вліянія язычества на Лактанція и на трудность для послѣдняго не удержать ничего изъ тѣхъ мнѣній, которыя усвоилъ онъ себѣ съ молодыхъ лѣтъ, указывалъ еще извѣстный Cave въ приводимыхъ у Leuillier, pag. 54, словахъ.

Главнѣйшее же основаніе заблужденій заключалось въ неполной ясности для его сознанія всего положительнаго содержанія христіанства, въ частности—въ неполномъ знакомствѣ съ Св. Писаніемъ, что̀ было тѣмъ естественнѣе, что онъ былъ міряниномъ [1]. Возникновеніе нѣкоторыхъ заблужденій его или сужденій, которыя имѣютъ видъ заблужденій, объясняется отчасти и тѣмъ обстоятельствомъ, что къ его времени и въ его время христіанское ученіе о Богѣ еще не было раскрыто церковію во всѣхъ подробностяхъ и богословскіе термины не были установлены.

Остановимся сначала на общихъ представленіяхъ Лактанція о Богѣ. Представленія эти вообще вполнѣ совпадали съ общецерковнымъ ученіемъ. Опровергая языческія представленія о Божествѣ, апологетъ утверждалъ и выяснялъ, что Богъ единъ [2], всемогущъ, премудръ и всесовершенъ [3], благъ и вмѣстѣ правосуденъ [4]; Онъ—Богъ живой [5], не имѣющій ничего общаго съ мнимыми богами язычниковъ. Но относительно нѣкоторыхъ отдѣльныхъ свойствъ Божіихъ представленія апологета носятъ нѣсколько иной характеръ.

Лактанцій, отчасти подъ вліяніемъ раздѣлявшихся имъ прежде языческихъ, въ частности стоическихъ, воззрѣній на божество, мысля повидимому какъ бы матеріальною природу Бога [6], вмѣ-

[1]) H. Lüdemann въ Theologischer Jahresbericht, hrsg. v. Lipsius, IX Band, S. 143, въ рецензіи на соч. Марбаха о психологіи Лактанція, говоритъ о послѣднемъ, какъ о человѣкѣ, только äusserlich dem Christenthum angegliederten. Сужденіе весьма крайнее, но нѣкоторая доля правды въ немъ есть. Лактанцій не былъ богословомъ по призванію и профессіи,—и это отразилось на его сочиненіяхъ,—хотя онъ имѣлъ возможность ближе и лучше узнать христіанское ученіе, чѣмъ это возможно было для его учителя Арнобія, до составленія послѣднимъ своего апологетическаго труда, который былъ и написанъ Арнобіемъ для доказательства искренности своего желанія принять крещеніе, и написанъ еще въ то время, когда авторъ былъ внѣ церкви, хотя вѣроятно и въ числѣ оглашенныхъ. См. Leckelt, Ueber des Arnobius Schrift: Aduersus nationes (Progr., 1884), S. 4, гдѣ также цитуются: «A. Besnard. Des Afrikaners Arnobius sieben Bücher wider die Heiden. Deutsch übers. Landshut. 1842. Einl. S. 19», и «Oehler's Ausgabe des A. 1846. Proleg. p. IX».

[2]) D. Inst. 1, 3, 1 ss. (col. 122 AB ss. Migne); II, 1, 6 ss. (col. 255 AB); IV, 29, 1 ss. (col. 538 B ss.).

[3]) De opif. Dei liber; D. Inst. II, 8, 9 ss. (col. 297 AB ss. Migne).

[4]) De ira Dei 5, 8 ss. (col. 90 AB Migne); Inst. VII, 20, 1 ss. (col. 798 B ss.).

[5]) D. Inst. II, 1, 5 (col. 255 B Migne). Свойства Божіи выясняются апологетомъ и положительно по разнымъ поводамъ, въ весьма многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій, и отрицательно, чрезъ раскрытіе невозможности приписывать истинному Богу свойства, усвояемыя язычниками своимъ богамъ.

[6]) Въ D. Inst. II, 9, 16 (col. 309 A Migne) авторъ говоритъ о Богѣ: cum uirtus dei sit in calore et igni etc. Срав. о Пруденціѣ въ соч. проф. Цвѣткова стр. 371, прим. 63. Равнымъ образомъ и душа, составляющая дыханіе Божіе или часть божествен-

стѣ съ тѣмъ нѣсколько человѣкообразно представлялъ Бога по Его внѣшнему облику. Это представленіе было выражено имъ еще въ самомъ раннемъ изъ сохранившихся его апологетико-полемическихъ сочиненій, которое можетъ быть составляло и его первое христіанское сочиненіе вообще, именно въ De opificio Dei. Здѣсь читаемъ: „Свойственныя (изъ всѣхъ земныхъ существъ) одному только человѣку прямое положеніе тѣла и поднимающійся вверхъ станъ и обликъ человѣка, общій съ его отцомъ Богомъ и въ высшей степени сходный (deo patri communis ac proximus), свидѣтельствуютъ объ его происхожденіи и объ его Создателѣ" [1]). Въ позднѣе написанныхъ Institutiones онъ не разъ проводитъ подобную же мысль. Здѣсь онъ говоритъ не только то, что образомъ Бога служитъ и можетъ служить единственно человѣкъ, „такъ какъ онъ", въ отличіе отъ идоловъ, „и чувствуетъ и движется и совершаетъ многія и важныя дѣла" [2]), но и то, что человѣкъ „такъ созданъ (Богомъ), что— —у него лицо одинаковое съ отцомъ его", т. е. Богомъ [3]). Въ дальнѣйшемъ своемъ сочиненіи De ira Dei онъ считаетъ ошибочнымъ отрицать, какъ отрицали нѣкоторые, что Богъ имѣетъ нѣкоторый внѣшній видъ или фигуру (qui— —figuram negant habere ullam deum) [4]). Наконецъ

наго духа, есть также огонь (Inst. II, 9, 22 и друг.,—Migne, VI, 310 A; II, 12, 14,—Migne, VI, 322 A; de opif. 8, 5,—M. VII, 34 B). Лактанцій, какъ справедливо замѣчаетъ Марбахъ, стр. 14, съ этими опредѣленіями стоитъ вполнѣ на почвѣ илозоистическаго матеріализма стоиковъ, съ точки зрѣнія котораго огонь и воздухъ во всемъ мірѣ составляютъ господствующее начало. [Сравн. также матеріалистическія представленія Арнобія по Francke, 16 ff., и Leckelt, 15—16]. По Оверлаху, стр. 18, Лактанціевъ взглядъ на Бога являлся необходимымъ слѣдствіемъ его пониманія духа, которое носило отпечатокъ нѣкотораго матеріализма. Относительно существовавшей у христіанъ мысли о тѣлесности Бога вообще ср. Hagenbach, § 38. Срав. мнѣніе св. Иринея, епископа ліонскаго, о тѣлесности духовъ, по указанію Филарета, архіеп. черниговскаго, Историч. ученіе объ отцахъ церкви т. 1 (изд. 2) стр. 88. О взглядѣ стоиковъ на тѣлесность Бога см. Невзоровъ, Мораль стоицизма и христіанское нравоученіе, 1892, стр. 16. 17 сл. Здѣсь раскрывается, что, по мнѣнію стоиковъ, Богъ есть тѣло, только не грубое, а тонкое, что божественная сущность состоитъ именно въ огнѣ, но огнѣ эфирномъ, который находится всюду и все производитъ, огнѣ творческомъ и разумномъ.

[1]) De opif. 8, 3 (col. 34 A Migne).

[2]) D. Inst. II, 2, 10 (col. 260 A Migne).

[3]) D. Inst. VII, 5, 6 (col. 750 A Migne): (homo) ex omnibus animantibus solus ita formatus est ut— — uultus (eius) cum suo parente communis sit.

[4]) De ira 2, 5 (col. 82 B—83 A); подобное въ 18, 13 (col. 134 B—135 A Migne): omitto de figura dei dicere, quia stoici negent habere ullam formam deum, et ingens alia materia nascetur, si eos coarguere velim. Бюнеманнъ и Исэй справедливо усматривали здѣсь заблужденіе Лактанція (см. ихъ взглядъ у Migne въ notae къ цитованнымъ мѣстамъ). Переводчикъ соч. De ira, P. Шторфъ (R. Storf), въ примѣчаніяхъ

въ Epitome D. Institutionum авторъ опять говоритъ, что у человѣка есть нѣчто общее съ Богомъ во внѣшнемъ обликѣ и въ разумѣ [1]). Лактанцій очевидно представлялъ Бога человѣкоподобно и какъ бы пространственно, подъ нѣкоторыми пространственными формами и ограниченіями [2]), хотя и не придавалъ Ему тѣла, какъ это видимъ у Тертулліана [3]),—и образъ Божій въ человѣкѣ усматривалъ не въ одномъ умѣ [4]). Въ представленіи апологета о Богѣ очевидно есть черты несоединимыя [5]).

Предлагая язычникамъ оставить ложныя религіозныя представленія и обратиться къ истинному Богу христіанскому и замѣтивъ, что когда человѣческая мысль дойдетъ до Бога, ей идти дальше уже нѣкуда, Лактанцій затѣмъ говоритъ: „но такъ какъ не можетъ быть, чтобы существующее теперь не начало когда нибудь своего существованія, то слѣдуетъ, что Богъ, такъ какъ до Него еще ничего не было, Самъ прежде всего изъ Себя Самого былъ произведенъ (ipse ante omnia ex se ipso sit procreatus). Поэтому Аполлонъ называетъ Его Самопроисшедшимъ (Самосущимъ), Сибилла—Саморожденнымъ, Нерожденнымъ, Непроизведеннымъ. Это

къ цитованнымъ мѣстамъ (стр. 239 и 291), высказываетъ мысль, что апологетъ говоритъ о фигурѣ Бога въ смыслѣ простой реальности существованія Его отдѣльно отъ міра, въ виду пантеизма стоиковъ. Своего пониманія Шторфъ не подтвердилъ, да и врядъ ли могъ подтвердить, и так. обр. попытку его оправдать Лактанція можно признать неудачною. Такое же пониманіе выразилъ Гензе (Hense) въ «Wetzer und Welte's Kirchenlexikon», 2 Aufl., 1882, s. v. «Anthropomorphiten», по Leckelt, S. 10. Срав. «Опытъ Правосл. Догм. Богословія» архимандрита (нынѣ епископа) Сильвестра, т. 2, 1881, стр. 20—23.

[1]) Epitome 65 (70), 4 (11) (col. 1087 B Migne): non potest esse solubilis qui cum deo et vultu et mente communis est [или,—по конъектурѣ W. Gemoll въ его Kritische Bemerkungen zu lat. Schriftstellern, S. 19, на основаніи выше цитованныхъ параллельныхъ мѣстъ у Лактанція,—communi est]. Срав. еще De ira 7, 5 (col. 93 A Migne) и Inst. II, 2, 23 (col. 262 AB Migne).

[2]) Подъ этими пространственными формами и ограниченіями человѣкъ только и можетъ представлять Бога, если онъ стремится именно представить Его, а не мыслить. Основная погрѣшность апологета заключалась въ томъ, что онъ не только представлялъ, но и мыслилъ Бога подъ формою пространства.

[3]) Протоіерей А. Иванцовъ-Платоновъ, Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства, ч. 1 (1877), стр. 241. Срав. замѣчаніе у Leuillier, pag. 42—43, и въ соч. «Аврелій Пруденцій Клементъ», стр. 365.

[4]) Martens, S. 57, касаясь этого предмета, упустилъ изъ виду нѣкоторыя мѣста въ сочиненіяхъ Лактанція и возможность противорѣчій у послѣдняго. Сравн. о взглядѣ Тертулліана и Пруденція на богоподобіе человѣка не только по душѣ, но и по тѣлу въ цитованномъ сочиненіи А. Пруденцій Клементъ стр. 357).

[5]) Подобнымъ образомъ допускаетъ Лактанцій противорѣчіе, когда, напримѣръ, высказывается о природѣ души то въ духѣ стоическаго матеріализма, то въ смыслѣ нематеріальности души. См. Marbach, 10 сл. и 79. Противорѣчія встрѣчаемъ и у Арнобія (Leckelt, S. 16), и у друг. мн.

усмотрѣлъ и Сенека, мужъ остраго ума, въ „Увѣщаніяхъ“ (Exhortationes): „Мы, говоритъ онъ, зависимъ отъ другихъ. Итакъ мы взираемъ на (иного) нѣкоего, кому мы обязаны тѣмъ, что есть въ насъ наилучшаго. Одинъ насъ произвелъ (на свѣтъ), другой образовалъ. Богъ же Самъ Себя произвелъ“ (Deus ipse se fecit) [1]). Въ этомъ разсужденіи прежде всего обращаетъ вниманіе то, что писатель стремится логически судить даже и о такихъ фактахъ во внутренней жизни Божества, которые христіанскою церковію признаны непостижимыми. Не довольствуясь ученіемъ о безначальности Божества и о томъ, что Богъ всегда былъ, какъ всегда есть и будетъ, авторъ хочетъ разсуждать на эту тему и, выходя изъ общаго положенія, основаннаго, конечно, на наблюденіяхъ міра конечнаго, что у всего существующаго есть и начало бытія, думаетъ, что и Богъ имѣетъ начало Своего бытія [2]), но только не внѣ Себя, а въ Себѣ Самомъ [3]).

[1]) D. Inst. I, 7, 13 (col. 152 AB—153 A Migne). Таже общая мысль въ II, 8, 44 (M., col. 302 A).

[2]) Возможно, что Лактанцій и при этомъ находился отчасти подъ нѣкоторымъ, хотя бы и не сознаваемымъ вліяніемъ языческихъ представленій о происхожденіи боговъ, которые имѣютъ начало своего существованія. Во всякомъ случаѣ онъ желалъ сдѣлать христіанское ученіе о разсматриваемомъ предметѣ сколько нибудь вразумительнымъ для язычниковъ и уже по этому одному побужденію могъ изложить приведенныя мысли.

[3]) Заблужденіе Лактанція въ этомъ пунктѣ очевидно, и попытка Бюнеманна оправдать писателя должна быть признана совершенно неудавшеюся. Бюнеманнъ думаетъ, что въ словахъ, quia fieri non potest quin id quod sit aliquando esse coeperit имѣются въ виду предметы видимаго міра, о которыхъ говорится также въ Instit. II, 10, 22 и VII, 1, 8—9. Это, конечно, такъ; но заблужденіе апологета въ томъ именно и заключалось, что онъ приложилъ къ жизни Божественной наблюденіе, которое относится собственно къ бытію преходящихъ вещей. Что касается ссылки названнаго комментатора на D. Institutiones IV, 12, 16,—col. 481 B Migne: propheta... ait: et usque ad anticum dierum peruenit et oblatus est ei. anticum dierum appellauit deum summum, cuius aetas et origo non potest conprehendi, quia solus a saeculis fuit, ut erit semper in saecula, и IV, 13, 2,—col. 482 C Migne: ipse pater deus, origo et principium rerum, quoniam parentibus caret, ἀπάτωρ atque ἀμήτωρ a Trismegisto uerissime nominatur, quod ex nullo sit procreatus, то сказанное здѣсь не исключаетъ вышеуказанныхъ неправильныхъ сужденій Лактанція. Онъ могъ признать существованіе Бога отъ вѣка въ общемъ смыслѣ слова, и въ тоже время мыслить Его получившимъ начало (срав. esse coeperit) отъ Себя,—могъ отрицать происхожденіе Его отъ кого либо, имѣя въ виду происхожденіе отъ кого либо другого. Но если бы даже и допустить нѣкоторое противорѣчіе въ мысли у апологета по разсматриваемому предмету, то это противорѣчіе только вновь лишній разъ подтверждало бы наблюденіе, что у апологета было много неяснаго въ его представленіяхъ и понятіяхъ или что онъ въ разное время судилъ объ одномъ и томъ же предметѣ не вполнѣ одинаково и слѣды этой разности въ своихъ сочиненіяхъ не сгладилъ,—потому ли, что не примѣтилъ ихъ, или потому, что этого не пришлось ему сдѣлать по какимъ либо случайнымъ и отъ него неза-

Въ той же главѣ, сказавъ объ единствѣ Божіемъ, Лактанцій продолжаетъ: „быть можетъ кто нибудь сдѣлаетъ намъ тоже возраженіе, которое дѣлаетъ Гортензій у Цицерона: ««если Богъ единъ, то какое одиночество можетъ быть блаженнымъ?»» Какъ будто [1]) мы“, замѣчаетъ на это апологетъ, „говоря, что Богъ единъ, говоримъ также, что Онъ одинокъ» [2]). Авторъ считаетъ такое представленіе объ „одиночествѣ“ Божіемъ и неосновательнымъ, „потому что Онъ имѣетъ слугъ, которыхъ мы называемъ вѣстниками“ [3]). Это соображеніе уже давно обращало вниманіе. При этомъ нѣкоторые какъ будто считали возможнымъ ставить вопросъ объ одиночествѣ Божіемъ, какъ ставилъ его Лактанцій, и только не согласны были съ рѣшеніемъ его, даннымъ у названнаго писателя. Они находили, что Богъ не одинокъ вслѣдствіе Троичности божественныхъ Лицъ, а не потому, что Его окружаютъ ангелы, и что близость ангеловъ къ Богу не можетъ исключать такого одиночества, такъ какъ ангелы суть иной, чѣмъ Богъ, природы [4]). Но, конечно, правильнѣе будетъ совсѣмъ не ставить вопроса объ „одиночествѣ“ Божіемъ, такъ какъ онъ вызываетъ представленія, не согласныя съ идеею Существа Высочайшаго, Всесовершеннаго, Вседовольнаго и Всеблаженнаго, вообще представленія не богоприличныя, и такимъ образомъ полагать, что и апологетъ долженъ былъ, оставаясь на строго христіанской точкѣ зрѣнія, совсѣмъ устранить такой вопросъ, не умѣстный въ сужденіяхъ о Богѣ, разъяснивъ вмѣстѣ съ тѣмъ его неумѣстность своимъ читателямъ. Лактанцій поступилъ иначе. Занялся онъ этимъ предметомъ и выразилъ приведенныя выше мысли, прежде всего, именно потому, что хотѣлъ принаровиться къ понятіямъ язычниковъ, упустивъ изъ виду требованія христіанскаго догматическаго ученія. Онъ, конечно, не высказалъ бы того, чтó выразилъ, если бы тверже стоялъ на почвѣ христіанскаго вѣроученія, если бы всегда имѣлъ въ сознаніи, что Богъ всесовершенъ и всеблаженъ, и былъ бы далекъ отъ мысли, что Божественное свойство, выражаемое въ

висѣвшимъ обстоятельствамъ. Равнымъ образомъ нужно устранить толкованіе Оверлаха, что, если Лактанцій говоритъ о происхожденіи Бога отъ Себя Самого, то этимъ будто бы только отрицается происхожденіе Его отъ кого либо другого (Overlach, 16): очевидно, что въ приведенныхъ выраженіяхъ заключается не одинъ только этотъ отрицательный смыслъ.

[1]) Стоящее въ подлинникѣ tamquam Бюнеманнъ основательно приравниваетъ по значенію къ союзу quasi него, который часто начинаетъ фразу, имѣющую ироническій смыслъ. Сравн. подобное употребленіе tamquam въ Inst. VI, 19, 2 и quasi въ VI, 2, 1

[2]) Tamquam nos quia unum dicimus, desertum ac solitarium esse dicamus.

[3]) D. Inst. I, 7, 4 (col. 149 A Migne).

[4]) См. variorum notae въ M. VI, col. 149 D.

наименованіи Бога всеблаженнымъ, зависитъ отъ чего либо сторонняго по отношенію къ Богу,—если бы чуждъ былъ мысли, которая христіанину должна казаться не умѣстною, что Богъ, какъ единый, можетъ чувствовать себя одинокимъ, подобно ограниченнымъ существамъ, и нуждаться въ нихъ для полноты бытія [1]).

Весьма много недоумѣній и разсужденій съ давнихъ поръ возбуждали высказываемыя Лактанціемъ мысли о происхожденіи Сына Божія отъ Отца. Между многочисленными, болѣе или менѣе несогласными съ общецерковнымъ ученіемъ или вызывавшими сомнѣнія взглядами Лактанція, сужденія его о Св. Троицѣ, а также о дуализмѣ и о хиліазмѣ, составляютъ такіе предметы, въ которыхъ этотъ апологетъ можетъ казаться наиболѣе отступающимъ отъ принятаго вселенскою церковію ученія.

Въ восьмой (девятой по другому счету) главѣ второй книги „Наставленій" находится замѣчательное во многихъ отношеніяхъ и подававшее поводъ къ разнымъ недоумѣніямъ мѣсто. Контекстъ его—слѣдующій. Авторъ указалъ предъ тѣмъ разнаго рода чудесныя явленія, наблюдавшіяся у язычниковъ, по свидѣтельствамъ послѣднихъ [2]), и затѣмъ выразилъ намѣреніе объяснить эти явленія, именно открыть бывшія при этомъ „обманныя дѣйствія мнимаго божества" [3]). Но онъ счелъ нужнымъ начать нѣсколько издалека, и именно съ слѣдующаго. „Поелику Богъ [4]) въ высшей степени премудръ въ Своихъ предначертаніяхъ и въ ихъ выполненіи [5]), то, прежде чѣмъ приступить къ творенію этого міра [6]),

[1]) Тоже неумѣстное и только отчасти изъ обстоятельствъ, при которыхъ писалъ Лактанцій, понятное принаровленіе къ существовавшимъ въ ту пору языческимъ представленіямъ въ сужденіяхъ о Божественной жизни обнаруживаетъ авторъ въ позднѣйшемъ сочиненіи De ira Dei, гдѣ, возражая эпикурейцамъ, которые представляли боговъ пребывающими въ блаженномъ покоѣ, говоритъ: quae in deo potest esse beatitudo, si semper quietus et immobilis torpet и т. п.? De ira 4, 5, M. VII, 86 B, или,—примѣръ особенно рѣзко характеризующій неумѣстныя сужденія, въ которыя считалъ возможнымъ пускаться Лактанцій ради вѣроятно своихъ языческихъ читателей,—сопоставляя Бога съ человѣкомъ, между прочимъ говоритъ: libido in deo locum non habet, quia et fragilitas et interitus ab eo alienus est, nec ulla est apud eum etc. De ira, 15, 10,—M. VI, 124 B.

[2]) D. Inst. II, 7 (col. 287—292 Migne).

[3]) D. Inst. II, 8, 1 (col. 293 A Migne).

[4]) Предъ этими словами въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ рукописяхъ находится еще нѣсколько мыслей; но онѣ не могутъ считаться подлинными. См. Migne VI, 293 BC, и срав. изданіе Брандта.

[5]) Относительно метафорическаго и не въ собственномъ смыслѣ употребленнаго выраженія: Deus ad excogitandum providentissimus etc. см. Isaei notae въ Migne VI, 921 D.

[6]) О подобныхъ отчасти представленіяхъ другихъ древнѣйшихъ христіанскихъ писателей срав. въ соч. профессора В. Болотова, Ученіе Оригена о Св. Троицѣ, 1879, стр. 41—43, 61 слл.

Онъ [1]),—для того чтобы добро, словно потокъ, проистекало отъ Него и далеко распространялось, потому что источникъ полнаго и совершеннаго блага былъ, какъ и всегда остается, въ Немъ,— произвелъ подобнаго Себѣ Духа (produxit similem sui spiritum), Который одаренъ свойствами Бога Отца; а какъ Онъ восхотѣлъ этого, попытаюсь объяснить въ четвертой книгѣ. Затѣмъ сотворилъ Онъ другого духа, въ которомъ однако свойство божественнаго происхожденія не сохранилось. И такъ своею собственною завистью былъ онъ (этотъ другой духъ) заражонъ, какъ ядомъ, и отъ добра перешелъ къ злу,—и по своему произволенію, которое отъ Бога было дано ему свободнымъ, принялъ себѣ имя противоположное прежнему. Отсюда видно, что источникъ всѣхъ золъ—зависть. Ибо онъ позавидовалъ раньше его явившемуся (Духу), Который, пребывая въ единеніи съ Богомъ Отцомъ, угоденъ Ему и любезенъ. Этого-то (духа), который самъ чрезъ себя изъ добраго сдѣлался злымъ, греки называютъ діаволомъ, а мы клеветникомъ, потому что о прегрѣшеніяхъ, въ которыя самъ же вовлекаетъ, онъ доноситъ Богу [2]). Итакъ, начавши твореніе міра, Онъ (Богъ) поставилъ того перваго и старшаго Сына (illum primum et maximum filium) во главѣ всего дѣла и пользовался Имъ вмѣстѣ и какъ Совѣтникомъ и какъ Художникомъ въ изобрѣтеніи, устроеніи и совершеніи всего, потому что Онъ (Сынъ) обладаетъ совершенною мудростію, разумомъ, могуществомъ“ [3]).

Въ приведенномъ разсужденіи обращаетъ особенное вниманіе то, что по Лактанцію Отецъ производитъ (producit) Сына предъ созданіемъ міра и какъ бы для созданія міра, т. е. во времени [4]), что авторъ отчасти какъ бы приравниваетъ Сына къ другому, произведенному Богомъ и сдѣлавшемуся потомъ злымъ, духу, когда этотъ духъ былъ еще добрымъ, и ставитъ ихъ въ параллель [5]), что онъ иногда какъ будто не представляетъ ангеловъ

[1]) Послѣ этихъ словъ въ нѣкоторыхъ манускриптахъ и многихъ печатныхъ изданіяхъ слѣдуетъ мысль, также не признаваемая многими за подлинную Лактанціеву мысль. О подобныхъ мѣстахъ будетъ рѣчь при другомъ случаѣ.

[2]) Здѣсь въ нѣкоторыхъ кодексахъ и изданіяхъ слѣдуетъ довольно длинное разсужденіе, отсутствующее въ другихъ рукописяхъ и не принятое во многихъ изданіяхъ, въ томъ числѣ и вѣнскомъ академическомъ.

[3]) D. Inst. II, 8, 3—7 (col. 294 A—297 A Migne).

[4]) При этомъ не дается понять, что здѣсь имѣется въ виду признававшееся древними внѣшнее Слово въ противоположность внутреннему Слову, какъ напримѣръ у Тертулліана. Срав. цитов. соч. преосв. Сильвестра, 2, 327, и проф. Болотова, 90.

[5]) Isaeus, въ notae къ словамъ: fecit alterum (spiritum), in quo indoles divinae stirpis non permansit, говоритъ: non quia primus angelus, de quo loquitur, natura dei filius fuerit, sed improprie et abusive haec verba sunt accipienda, sicut cum dicimus Deum angelorum vel hominum patrem, angelos aut homines Dei filios (Migne VI, 923

безконечно и неизмѣримо низшими Сына Божія [1]), и наконецъ, что онъ усвояетъ Сыну названіе Духа; а это, при недостаточной опредѣленности и ясности мѣстъ въ сочиненіяхъ апологета о Третьемъ Лицѣ Св. Троицы, могло подать поводъ къ мысли, выраженной еще бл. Іеронимомъ [2]), что Лактанцій не признавалъ субстанціальнаго бытія Св. Духа отдѣльно отъ Отца и Сына [3]).

Въ шестой главѣ четвертой книги D. Institutionum авторъ говоритъ: „Богъ, создавшій и устроившій все, какъ сказали мы во второй книгѣ, прежде чѣмъ приступить къ творенію этого прекраснаго міра, родилъ Святаго и Нетлѣннаго Духа, Котораго назвалъ Сыномъ. И хотя потомъ создалъ Онъ [4]) безчисленное множество другихъ (духовъ), которыхъ мы называемъ ангелами, однако только этого Перворожденнаго, какъ обладающаго совершенствами и величіемъ Отца, удостоилъ Онъ Божественнаго имени. На то, что Онъ есть Сынъ Всевышняго Бога, одаренный величайшимъ могуществомъ, указываютъ не только единогласныя вѣ-

C; срав. col. 925 C) Во всякомъ случаѣ Лактанцій употребилъ выраженіе, вызывающее недоумѣніе. Тотъ же комментаторъ, вообще склонный защищать Лактанція, касаясь словъ апологета о Сынѣ Божіемъ: qui Deo Patri perseverando cum probatus, нашолъ себя вынужденнымъ замѣтить: hoc ego nequaquam probem. Nam perseverandi verbum in suo formali conceptu dicere videtur continuationem quidem actionis, sed cum quadam facultate deficiendi: ideo a Lactantio prolata sunt, quae Dei unigenito convenire non possunt etc. (Migne, VI, 924 B).

[1]) Тоже слѣдуетъ сказать и по поводу Inst. IV, 8, 6 ss. (col. 467 AB Migne) и нѣкоторыхъ другихъ меньшей важности мѣстъ, приводимыхъ въ доказательство мысли, что Лактанцій объ означенномъ предметѣ разсуждалъ правильно. См. Migne VI, 296 CD. Другія сужденія апологета, не согласныя съ этими, можно объяснить лишь недостаточной выясненностью предмета въ сознаніи его, т. е. видѣть здѣсь противорѣчія, которыя у Лактанція вообще не рѣдкость. Martens въ Beweis des Glaubens, l. c., S. 66, говоритъ: Obgleich, um den Gehorsam Christi gegen den Vater möglichst hervorzuheben, IV, 14, 18 in fast arianischer Weise... behauptet wird, Christus habe sich nie Gott genannt, und erst durch seinen Gehorsam die priesterliche und königliche Würde, richterliche Gewalt und den göttlichen Namen erhalten IV, 14, 20,—so wird ihm doch an anderen Stellen, die fast patripassianisch lauten, unbedenklich dies Prädikat beigelegt IV, 16, 17. 18, 1 u. 12 u. 21. 22, 6.

[2]) Hieron. Epist. 84, 7 (ad Pammach. et Oc.) и Comm. in ep. ad Gal. 4, 6.

[3]) Spyker, p. 91, склоненъ повидимому думать, что въ представленіи о природѣ І. Христа Лактанцій находился подъ вліяніемъ Арнобія. Сказавши: pleraque eorum, quae de natura Christi divina scriberet, ab aliis accepit, Spyker дѣлаетъ такое примѣчаніе: vid. inprimis Arnob. I. 42, 53. II. 60. ad cujus sententiam proxime accedere videtur Lactantius, qui et hoc cum Arnobio commune habet, quod nihil dicit de Spiritus Sancti natura, cf. Munscher [Handbuch der Christl. Dogmengeschichte] t. I. p. 502. sq.

[4]) per Ipsum—читается въ нѣкоторыхъ спискахъ и изданіяхъ, въ томъ числѣ и въ изданіи Le Brun—Lenglet, I, 284, которому слѣдуетъ Минь (col. 461 и not.); Брандтъ не считаетъ возможнымъ признать эти слова подлинными. См. его app. cr. ad p. 286.

щанія пророковъ, но даже предсказаніе Трисмегиста и прорицанія Сибиллъ" [1]). Это та ипостасная Премудрость Божія, которая устами Соломона изрекла: „Господь имѣлъ Меня началомъ пути Своего". „Потому Трисмегистъ называетъ Его Диміургомъ Божіимъ, а Сибилла—Совѣтникомъ, что Онъ получилъ отъ Отца такую мудрость и такія свойства, что Отецъ пользовался Его совѣтами и руками въ твореніи міра" [2]). „Но можетъ быть кто нибудь въ этомъ мѣстѣ спроситъ: кто это столь могущественный, столь любезный Богу, и какое имя носитъ Онъ, Котораго первое рожденіе (prima natiuitas) не только предшествовало созданію міра, но Который даже Своею мудростію все распредѣлилъ въ немъ и Своею силою устроилъ? Прежде всего надлежитъ намъ знать, что имя Его неизвѣстно даже и ангеламъ, пребывающимъ на небѣ, но извѣстно только Ему одному и Богу Отцу, и не прежде станетъ оно общеизвѣстнымъ, согласно указанію Св. Писанія, какъ будутъ выполнены планы Божіи. Затѣмъ его и высказать нельзя человѣческими устами, какъ учитъ Гермесъ" [3]) и т. д.

Здѣсь бросается въ глаза самое сравненіе Сына Божія съ другими происшедшими отъ Бога духами-ангелами, каковаго сравненія лучше было бы не дѣлать,—рѣчь о происхожденіи Сына какъ будто во времени (antequam praeclarum hoc opus mundi adoriretur etc.) [4]), въ частности—слова о томъ, что Богъ удостоилъ Его наименованія Бога, какъ будто и это было во времени и какъ будто Сынъ есть Богъ не по природѣ и такимъ образомъ ниже Бога Отца. Эта мысль о такъ называемой субординаціи Сына Отцу, выражаемая авторомъ неоднократно, находилась отчасти въ зависимости отъ его стремленія защитить христіанскій монотеизмъ, который, по Лактанцію, и могъ быть удержанъ только при допущеніи подчиненія Сына Отцу. Такимъ образомъ и здѣсь заблужденіе апологета главнымъ образомъ объясняется его, намѣченною выше, спеціальною точкою зрѣнія.

Различивъ въ седьмой и восьмой главѣ четвертой книги Institutionum двоякаго рода рожденіе Богочеловѣка, который „родился дважды, сначала духомъ, потомъ плотію" [5]), и устранивъ чело-

[1]) D. Inst. IV, 6, 1—3 (col. 461 A Migne).

[2]) D. Inst. IV, 6, 9 (col. 463 A Migne).

[3]) D. Inst. IV, 7, 1—3 (col. 463 AB Migne).

[4]) Сравн. взглядъ Арія, согласно которому Сынъ произошолъ вслѣдствіе желанія Отца создать міръ. В. Самуиловъ, Исторія аріанства на латинскомъ западѣ, 1890, стр. 27.

[5]) Illum bis esse natum, primum in spiritu, postea in carne—D. Inst. IV, 8, 1 (col. 465 B Migne).

вѣкообразное пониманіе рожденія Его отъ Бога [1]), существовавшее должно быть у язычниковъ, авторъ ставитъ вопросъ: какимъ же образомъ родилъ Богъ Сына, и въ своемъ отвѣтѣ высказываетъ слѣдующее: „Прежде всего никто не можетъ ни знать дѣлъ Божіихъ, ни разсказать о нихъ; но все-таки Священное Писаніе учитъ объ этомъ. Въ немъ опредѣленно выражено, что этотъ Сынъ Божій есть Слово Божіе и что прочіе ангелы Божіи суть духи. Слово есть дыханіе, испускаемое вмѣстѣ съ звукомъ, нѣчто обозначающимъ. Но однако, такъ какъ дыханіе и рѣчь исходятъ изъ различныхъ частей (человѣческаго организма), именно дыханіе выходитъ изъ ноздрей, рѣчь же изъ устъ, то между этимъ Сыномъ Божіимъ и прочими ангелами есть большое различіе (magna— —differentia est). Они изошли изъ Бога (ex Deo exierunt) безгласными духами, поелику были создаваемы не для преподаванія ученія Божественнаго, но для служенія. Онъ же, хотя и Самъ духъ, изшелъ однако изъ устъ Бога вмѣстѣ съ голосомъ и звукомъ, какъ слово, потому конечно, что Богъ имѣлъ воспользоваться голосомъ Его къ народу, т. е. потому, что Онъ (Сынъ) имѣлъ сдѣлаться проповѣдникомъ ученія Божественнаго и тайны небесной, долженствовавшей быть принесенною къ людямъ. Это самое (Слово) впервые изрекъ Богъ, чтобы чрезъ Него говорить къ намъ и чтобы Онъ (Сынъ) открывалъ намъ глаголы Божіи и волю Божію. Итакъ, правильно называется Онъ Словомъ и Глаголомъ Бога, потому что Богъ, нѣкоторою непостижимою силою и могуществомъ Своего величества, исходящее изъ устъ Его дыханіе съ звукомъ (uocalem spiritum), которое зачато Имъ [2]) не во чревѣ, но въ умѣ, заключилъ въ образъ, который силенъ своимъ собственнымъ чувствомъ и собственною мудростію; и изъ другихъ также дуновеній Своихъ Онъ образовалъ ангеловъ. Наши дуновенія разрушаются, потому что мы смертны; дуновенія же Бога и живутъ и пребываютъ и чувствуютъ; потому что Самъ Онъ безсмертенъ и даетъ чувство и жизнь. Наши звуки хотя (при произнесеніи ихъ) и сливаются съ воздухомъ и въ немъ пропадаютъ, все-таки по большей части сохраняются, когда бываютъ заключены въ письменахъ; тѣмъ болѣе нужно думать, что Слово Божіе и пребываетъ вѣчно и сопутствуется чувствомъ и силою, полученною отъ Отца, подобно тому, какъ ру-

[1]) D. Inst. IV, 8. 3—5 (466 AB Migne).

[2]) Рѣчь объ этомъ здѣсь является потому, что нѣсколько раньше (§ 3 ss.) говорилось о неумѣстности антропоморфическихъ представленій относительно рожденія Сына Божія отъ Бога Отца.

чей имѣетъ начало отъ источника. Если кто нибудь дивится тому, что Богъ могъ родить Бога, произнося Слово и испуская Дыханіе, то узнавши священныя вѣщанія пророковъ, онъ, конечно, перестанетъ удивляться этому. Быть можетъ и незнакомымъ съ Божественнымъ Писаніемъ извѣстно, что Соломонъ и отецъ его Давидъ были могущественнѣйшими царями и вмѣстѣ съ тѣмъ пророками; изъ нихъ одинъ, царствовавшій позже, жилъ за 140 лѣтъ до паденія Трои. Отецъ его, писатель божественныхъ гимновъ, въ псалмѣ 32, говоритъ такъ: „Словомъ Господнимъ небеса утвердились и духомъ (устъ) Его вся сила ихъ“. Такъ же опять въ псалмѣ 44: „излилось изъ сердца моего слово благое; я говорю о дѣлахъ моихъ царю“. Этимъ очевидно (псалмопѣвецъ) свидѣтельствуетъ, что дѣла Божіи никому неизвѣстны, кромѣ одного Сына, Который есть Слово Бога и Которому надлежитъ царствовать всегда. Также и Соломонъ [1]) указываетъ, что то было само Слово Божіе, руками Котораго созданъ этотъ міръ. Онъ говоритъ [2]): „Я (Премудрость) изошла изъ устъ Всевышняго прежде всякой твари; я содѣлала, чтобы на небѣ явился свѣтъ непрестающій, и туманомъ одѣла всю землю. Я поселилась на высотѣ, и престолъ мой—въ столпѣ облачномъ“. Такъ же и Іоаннъ сказалъ: „въ началѣ было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Богъ. Оно было въ началѣ у Бога. Все чрезъ Него произошло и безъ Него не произошло ничего“. Но греки лучше называютъ (Его) Логосомъ (Λόγον), чѣмъ мы Словомъ или Глаголомъ (uerbum siue sermonem), потому что реченіе Λόγος означаетъ и рѣчь (sermonem) и разумъ (rationem), такъ какъ Онъ есть и Гласъ (uox) и Мудрость Бога. Это Слово Божіе даже и философы знали. Зенонъ говоритъ объ устроителѣ природы и зиждителѣ всего Логосѣ, Котораго называетъ и Судьбой, и Необходимостью, и Богомъ, и Духомъ Юпитера, слѣдуя, очевидно, тому обычаю, по которому Юпитера принимаютъ за Бога. Но названія не служатъ препятствіемъ, когда мысль соотвѣтствуетъ истинѣ. Ибо духомъ (animum) Юпитера назвалъ онъ Духъ (Spiritus) Божій. Трисмегистъ, изслѣдовавшій,—не знаю, какимъ образомъ,—почти всю истину, часто описывалъ силу и величіе Слова, какъ показываетъ тотъ, раньше приведенный, примѣръ,

[1]) Соломону приписываетъ апологетъ, какъ и нѣкоторые другіе христіанскіе писатели (см. notae Isaei въ Migne VI, 965 C) мѣсто изъ Сирах. 24, 3 сл.

[2]) Латинскій текстъ приводимой библейской цитаты, какъ видно и изъ нижеслѣдующаго перевода его, отличается отъ текста у LXX (сравн. также переводъ въ русскомъ Синодальномъ изданіи 1876 года) и соотвѣтствуетъ тексту въ Testimonia Кипріана II, 1 (pag. 62, 15—17 Hartel). См. объ этомъ Sabatier, tom. II, pag. 458.

гдѣ онъ признается, что есть нѣкоторое неизреченное и святое слово, выразить которое человѣкъ не въ состояніи" [1]).

Въ приведенномъ, весьма важномъ, мѣстѣ Лактанцій пытается выяснить процессъ происхожденія Слова Божія, пользуясь и свидѣтельствами богодухновенныхъ писателей и сужденіями языческихъ авторовъ и собственными соображеніями. Къ чести его нужно сказать, что онъ при этомъ становится отчасти на ту же точку зрѣнія, которую усвоилъ впослѣдствіи св. Іоаннъ Дамаскинъ и съ которой только и можно сколько нибудь приблизить къ человѣческому ограниченному разумѣнію нѣкоторыя явленія во внутренней жизни Божества. Но и здѣсь сравненіе, представленное апологетомъ, не достаточно выражаетъ единосущіе Сына Божія съ Богомъ Отцомъ. Затѣмъ, сближая процессъ происхоженія Духа-Сына съ происхожденіемъ духовъ-ангеловъ, авторъ опять становится на довольно шаткую почву и открываетъ возможность для сомнительныхъ сближеній между Сыномъ Божіимъ и ангелами [2]). Его выраженія объ ангелахъ, что они произошли изъ Бога (хотя почти вслѣдъ затѣмъ употребляется о нихъ выраженіе—creabantur) и наименованіе ихъ въ двухъ мѣстахъ „прочими ангелами" (ceteros angelos—§ 6-7) и въ одномъ мѣстѣ „другими духами" (alios spiritus—§ 9), вслѣдъ за упоминаніемъ о Словѣ Божіемъ, какъ будто и Слово есть ангелъ или подобный ангеламъ духъ,— могутъ возбудить недоумѣнія.

Въ D. Institutiones IV, 14, гдѣ говорится о посланничествѣ Сына Божія къ людямъ, употреблено было, повидимому, если судить по лучшимъ рукописямъ, также выраженіе, могшее соблазнить иного читателя: Filium suum principem angelorum legauit (Deus) ad homines, т. е. «Сына Своего, перваго по значенію изъ ангеловъ, послалъ (Богъ) къ людямъ» [3]).

[1]) D. Inst. IV, 8, 6—16; 9, 1—3 (col. 467—469 B Migne). Относительно терминовъ для обозначенія Слова срав. Koffmane, 19.

[2]) Нѣсколькими строками дальше у Лактанція опять сближеніе Сына Божія съ ангелами (IV, 10, 1,—col. 470 A Migne): тамъ говорится, что Сынъ Божій сошелъ на землю non in uirtute angeli. Сравн. попытку Исэя оправдать апологета—въ Migne VI, 962. A.

[3]) D. Inst. IV, 14, 17 (col. 490 A Migne). Сравн. выраженіе princeps senatus о первомъ въ спискѣ римскихъ сенаторовъ. Наименованіе Христа principem angelorum дѣйствительно смущало читателей Лактанція, о чемъ свидѣтельствуетъ пропускъ словъ principem angelorum въ двухъ важныхъ кодексахъ, сдѣланный можетъ быть писцомъ (см. Brandt Proleg. part. pr., pag. XLIV, и app. cr. ad pag. 328, 17—18), при чемъ однако упускалось изъ виду, что указанный взглядъ высказанъ Лактанціемъ не въ одномъ приведенномъ мѣстѣ (см. Brandt, Prol., l. c.). Сравн. пониманіе комментатора у Migne, l. c., col. 490 CD.

Возможно, что въ нѣкоторыя изъ приведенныхъ выраженій относительно Сына Божія, способныя смутить читателей Institutionum, апологетъ и не хотѣлъ влагать неправославнаго смысла [1]), и такимъ образомъ эти выраженія могли быть или просто неудачными выраженіями, или такими, которыя свидѣтельствуютъ только о нѣкоторой неотчетливости мышленія Лактанція и о томъ, что апологетъ не вдумывался въ то, какіе выводы могутъ быть сдѣланы изъ его словъ [2]), или же, если и соединялъ съ ними не вполнѣ

[1]) Такъ, должно быть, смотрѣлъ на дѣло Heinig (если только былъ онъ знакомъ съ деталями христологіи Лактанція, что болѣе чѣмъ вѣроятно), когда на стр. 23 своей брошюры говорилъ, что этотъ писатель о вочеловѣченіи, лицѣ и природѣ Іисуса Христа учитъ въ существенномъ вполнѣ согласно Писанію, что по своей ипостаси и природѣ Христосъ есть истинный Богъ и истинный человѣкъ и т. д. Такого же взгляда на отношеніе Лактанція къ вопросу о Божественной природѣ Христа были нѣкоторые изъ прежнихъ комментаторовъ апологета и изъ позднѣйшихъ изслѣдователей. Kotzé, pag. 86—87, кромѣ цитаты изъ Dorner, Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi, приводитъ слѣд. мѣсто изъ Mountain, Summary of the writings of Lact., Praef., pag. IX: «Bishop Bull and Dr. Nicholls appear to have successfully vindicated Lactantius from the charge of denying the eternal generation of the Son». Что касается въ частности употребленія, для обозначенія происхожденія Сына Божія, такихъ терминовъ, какъ procreari и produci, приводимыхъ въ подтвержденіе взгляда писателя на тварность Сына (такъ думалъ и Martens, l. c. s. 52), то недостаточность такой ссылки видна изъ того, что выраженія fecit, genuit, produxit, procreauit суть вообще вполнѣ синонимическія у Лактанція и сами по себѣ ничего не доказываютъ. Сравн. Koffmane, 68. Затѣмъ, нѣкоторыя кажущіяся сомнительными сужденія апологета могутъ явиться въ другомъ свѣтѣ, если имѣть въ виду, что этотъ писатель могъ иногда ставить Сына ниже Отца собственно по человѣчеству Сына, какъ это видимъ и у Арнобія (срав. Leckelt, 11—12) и у другихъ христіанскихъ писателей. Нѣкоторыя воззрѣнія древнихъ христіанскихъ писателей, неправильныя съ точки зрѣнія позже составленныхъ и раскрытыхъ вѣроопредѣленій, могли у самихъ этихъ писателей не содержать неправильнаго смысла. Касаясь одного пункта въ ученіи Іустина Мученика, авторъ цитованнаго изслѣдованія «Ученіе Оригена о Святой Троицѣ», на стр. 53—54, говоритъ: «Въ этомъ ученіи просвѣчиваетъ конечно субординаціонизмъ существенный, послѣднимъ словомъ котораго можетъ быть только отрицаніе единосущія Отца и Сына, представленіе о Сынѣ какъ существѣ низшей природы, чѣмъ Отецъ; но приписывать это представленіе св. Іустину было бы несправедливо: оно есть только выводъ изъ его воззрѣнія и, какъ выводъ, не можетъ считаться его необходимою характеристикою; логически правильный и неизбѣжный съ точки зрѣнія позднѣйшаго богослова, этотъ выводъ могъ и не быть такимъ для отца церкви II вѣка».

[2]) Сравн. Martens, l. c., S. 52—53, 66, гдѣ представленія Лактанція сближаются съ идеями, обозначаемыми именемъ аріанства. Оверлахъ (S. 20) изъ своего анализа богословскихъ разсужденій апологета дѣлаетъ выводъ, что его ученіе о Логосѣ какъ по времени появленія, такъ и по содержанію занимаетъ средину между общецерковнымъ сознаніемъ конца третьяго столѣтія о единствѣ существа Сына съ Отцомъ и Его предвѣчномъ бытіи, и—между аріанствомъ: потому что изъ существа Отца во времени происшедшій (in der Zeit hervorgegangene) Сынъ Божій, какъ онъ мыслится

правильное пониманіе и такимъ образомъ держался мыслей невѣрныхъ, то эти мысли не были его постоянными мыслями [1]), что опять говорило бы прежде всего о той же неотчетливости мысли писателя. О возможности такого представленія на дѣло свидѣтельствуетъ отчасти слѣдующее разсужденіе, представляющееся, въ нѣкоторыхъ же частяхъ и дѣйствительно являющееся настолько далекимъ отъ аріанскихъ заблужденій, что нѣкоторые комментаторы признаютъ даже возможнымъ считать его написаннымъ прямо противъ аріанства [2]).

Въ D. Institutiones IV, 29, авторъ говоритъ: „Быть можетъ, кто нибудь спроситъ, какимъ образомъ мы говоримъ, что почитаемъ одного Бога, и однако утверждаемъ, что существуютъ два, Богъ Отецъ и Богъ Сынъ. Это утвержденіе наше очень многихъ вводило въ большую ошибку. Имъ казалось правдоподобнымъ то, что̀ мы говоримъ, и въ одномъ лишь этомъ видѣли они наше заблужденіе, именно въ томъ, что признаемъ другого и смертнаго Бога. О „смертности“ мы уже сказали; теперь сдѣлаемъ указанія относительно единства. Когда мы говоримъ: „Богъ Отецъ“ и „Богъ Сынъ“, то мы говоримъ не о различныхъ существахъ и не отдѣляемъ (secernimus) ихъ другъ отъ друга; потому что ни Отецъ не можетъ быть отдѣленъ отъ Сына, ни Сынъ отъ Отца, такъ какъ ни Отецъ не можетъ быть названъ (Отцомъ) безъ Сына, ни Сынъ не можетъ родиться безъ Отца. Поэтому, такъ какъ и Отецъ становится Отцомъ по Сыну и Сынъ становится Сыномъ по Отцу (et Pater Filium faciat et Filius Patrem), то у Того и Дру-

апологетомъ, очевидно, по мнѣнію названнаго изслѣдователя, подаетъ руку Аріеву Логосу, созданному во времени волею Отца (dem durch den Willen des Vaters in der Zeit geschaffnen Λόγος τρεπτός des Arius die Hand reicht). Сравн. у него же стр. 29. Лелье также говоритъ о Лактанціи (pag. 46), что онъ не смотритъ на Второе Лицо какъ вѣчно сущее. Подобнымъ образомъ смотритъ на вопросъ Hagenbach въ своей Исторіи догматовъ, стр. 201 (по 4 изд.).

[1]) Возможность колебанія въ сужденіи объ этомъ предметѣ основывается на недостаточной ясности анализированныхъ выше мѣстъ въ смыслѣ ихъ неправославія. Срав. о неполной послѣдовательности Тертулліана въ субординаціонизмѣ—въ цитованномъ сочиненіи проф. Болотова, стран. 98, о встрѣчающихся въ различныхъ сочиненіяхъ Оригена мысляхъ изъ разныхъ фазисовъ ихъ развитія и о противорѣчіяхъ у этого богослова-мыслителя—тамъ же, стр. 189. 359. 451—452, также рѣчь, сказанную предъ публичной защитой этого сочиненія и напечатанную въ «Христіанскомъ Чтеніи» № 1—2 1880 г. Срав. Ученіе о лицѣ Господа Іисуса Христа въ трехъ первыхъ вѣкахъ христіанства, соч. В. Снегирева, 1871, стр. 216 слл.

[2]) Le Brun-Lenglet, I, 350 (Migne VI, 538 D; cf. col. 64 CD). Тотъ же комментаторъ къ приводимымъ дальше словамъ Лактанція, что у Отца и Сына una substantia est, говоритъ (pag. 351): id contra Arium. Quamvis Lactantius videatur catholicus circa Verbi divinitatem, nimis tamen balbutit, quia summum istud mysterium comparationibus naturalibus explicare conatur (Migne, l. c., col. 539 D).

гого одинъ умъ, одинъ духъ, одна сущность; но Тотъ есть какъ бы изобильный источникъ, а Этотъ—какъ бы истекающій изъ него ручей; Тотъ—какъ бы солнце, Этотъ какъ бы лучъ, простирающійся отъ солнца. Поелику [1]) Онъ и вѣренъ Всевышнему Отцу и любезенъ Ему, то не отдѣляется отъ Него, какъ и ручей не отдѣляется отъ источника и лучъ отъ солнца, потому что и вода источника находится въ ручьѣ, и свѣтъ солнца есть въ лучѣ; равнымъ образомъ ни слова нельзя отдѣлить отъ устъ, ни силы (uirtus) или рукъ—отъ тѣла. Итакъ, когда Онъ у пророковъ называется рукою Божіею, и силою, и словомъ, то, конечно, при этомъ не дѣлается никакого различія, такъ какъ и языкъ, служитель слова, и рука, въ которой заключается сила, суть неотдѣлимыя отъ тѣла части тѣла. Хочу привести болѣе подходящій примѣръ. Если кто нибудь имѣетъ сына, котораго только и любитъ, этотъ сынъ все-таки находится въ домѣ и во власти отца и, хотя бы отецъ далъ ему имя и власть господина, все же по гражданскому праву называется и домъ одинъ и господинъ одинъ [2]). Такъ и этотъ міръ есть единый домъ Божій,—и Сынъ и Отецъ, согласно живущіе въ мірѣ (qui unanimes incolunt mundum), суть единый Богъ, потому что и Одинъ есть какъ бы Два, и Двое какъ бы Одинъ. И это неудивительно, ибо и Сынъ во Отцѣ, потому что Отецъ любитъ Сына, и Отецъ въ Сынѣ, такъ какъ Сынъ вѣрно повинуется волѣ Отца, и никогда ничего не дѣлаетъ и не дѣлалъ, кромѣ того, что хочетъ и повелѣваетъ Богъ... Онъ (Богъ) одинъ, единственный, свободный, Богъ всевышній, безначальный, потому что самъ Онъ есть начало всего, и въ Немъ вмѣстѣ и Сынъ и все содержится. Поэтому, такъ какъ умъ и воля одного находится въ другомъ или лучше—одна въ томъ и другомъ, то правильно тотъ и другой называются однимъ Богомъ, потому что все, чтò есть въ Отцѣ, переходитъ къ Сыну, и все, что есть въ Сынѣ, нисходитъ отъ Отца. Посему не можетъ тотъ Всевышній и единый Богъ быть чтимымъ, какъ только чрезъ Сына. Кто полагаетъ, что онъ чтитъ одного Отца, тотъ не чтитъ и Отца, какъ не чтитъ Сына. А кто принимаетъ Сына, и имя Его носитъ, тотъ вмѣстѣ съ Сыномъ и Отца чтитъ, такъ какъ Сынъ есть Посланникъ и Вѣстникъ и Священникъ Всевышняго Отца. Онъ

[1]) Какъ показываютъ и приводимые самимъ Лактанціемъ примѣры изъ видимой природы, апологетъ поступилъ бы правильно, если бы въ разсматриваемомъ мѣстѣ основаніе единства Сына съ Отцомъ усмотрѣлъ въ единствѣ Ихъ природы, а не въ единеніи Сына съ Отцемъ только въ волѣ.

[2]) Въ этомъ образѣ Hagenbach, l. c., § 87, A. 1, S. 201, усматриваетъ совершенно аріанскій смыслъ.

есть дверь великаго храма, Онъ—путь свѣта, Онъ—вождь спасенія, Онъ—входъ въ жизнь“ [1]).

Въ D. Institutiones IV, 17, 7 авторъ говоритъ о вѣчномъ бытіи Сына Божія. „Господь чрезъ Самого законодателя объявилъ, что Онъ пошлетъ Сына Своего, т. е. живой и настоящій законъ, и отмѣнитъ тотъ древній законъ, данный смертнымъ человѣкомъ, чтобы снова установить вѣчный законъ чрезъ Того, Кто вѣченъ (aeternus)“ [2]).

Однако, если—допустимъ—самъ Лактанцій въ сущности и право мыслилъ о Богѣ, то все же, кажется, не можетъ подлежать спору, что въ богословскихъ взглядахъ его была удобная почва, на которой могли развиться и чисто аріанскія представленія о Божествѣ. Этимъ, безъ сомнѣнія, объясняется и то, что интерполяторъ—аріанинъ нашолъ возможнымъ внести и внесъ въ текстъ Лактанція завѣдомо и явно аріанскія вставки [3]).

Иногда Лактанцій пускается въ нѣкоторыя разсужденія и предположенія, по меньшей мѣрѣ неумѣстныя и излишнія. Говоря о первомъ пришествіи Христа Спасителя, онъ, между прочимъ, выражаетъ слѣдующія мысли: „Всевышній Богъ и Отецъ всѣхъ, восхотѣвъ перенести на землю вѣру въ Себя, послалъ съ неба Учителя правды, чтобы въ Немъ или чрезъ Него дать новымъ чтителямъ новый законъ; не такъ (восхотѣлъ Онъ дать этотъ законъ), какъ дѣлалъ прежде, именно чрезъ человѣка; но однако восхотѣлъ, чтобы Онъ родился какъ человѣкъ, дабы во всемъ подобенъ былъ Всевышнему Отцу. Ибо самъ Богъ Отецъ, и начало и основаніе всего, какъ неимѣющій родителей, совершенно вѣрно называется у Трисмегиста неимѣющимъ отца и неимѣющимъ матери (ἀπάτωρ atque ἀμήτωρ) потому именно, что Онъ ни отъ кого не произошелъ. Посему и Сыну нужно было родиться дважды, чтобы и самому быть неимѣющимъ отца и матери (ἀπάτωρ atque ἀμήτωρ). Ибо въ первомъ своемъ рожденіи духовномъ Онъ былъ ἀμήτωρ, потому что былъ рожденъ однимъ Богомъ Отцомъ, безъ участія матери; во второмъ же, плотскомъ рожденіи Онъ былъ ἀπάτωρ, потому что безъ содѣйствія отца родился изъ дѣвственнаго чрева, чтобы, имѣя природу среднюю между природою Бога и человѣка, быть въ состояніи какъ бы рукою вести эту нашу бренную и слабую природу къ безсмертію. Онъ сталъ и Сыномъ Божіимъ по духу и Сыномъ человѣческимъ по плоти, т. е. и Богомъ и человѣкомъ. Сила Божія открылась въ Немъ изъ дѣлъ,

[1]) D. Inst. IV, 29 (col. 538 B sqq. Migne).

[2]) D. Inst. IV, 17, 7 (col. 500 A Migne).

[3]) См. adnot. ad Inst: II, 8 (9), 2—3 въ изданіяхъ: Le Brun-Lenglet, I, 143; Migne VI, 293 BCD. 921 BCD; Bünemann, 215; Walch, 204.

которыя Онъ совершилъ, бренность человѣческая—изъ страданія, которое Онъ перенесъ... Что Онъ былъ и Богъ и человѣкъ, состоя изъ соединенія той и другой природы (ex utroque genere permixtum), объ этомъ мы узнаемъ изъ провѣщаній пророковъ“ [1]).

Въ приведенной цитатѣ имѣетъ значеніе указаніе Лактанція на подобіе Сына Отцу во всемъ и сужденіе объ этомъ предметѣ. Старинный комментаторъ апологета Xystus Betuleius (Sixtus Birken или Sixt Birk) [2]), касаясь словъ: ut per omnia summo Patri similis existeret (Filius), замѣчаетъ, что здѣсь разумѣется не иное что, какъ единосущіе Сына съ Отцомъ [3]). Комментаторъ очевидно хочетъ найти въ процитованномъ мѣстѣ у Лактанція мысли, которыхъ тотъ ясно не выражалъ здѣсь, и отклонить предположеніе объ аріанскомъ смыслѣ указанныхъ словъ. Стараніе излишнее, такъ какъ приведенное мѣсто изъ Institutionum скорѣе можетъ возбуждать недоумѣнія другою своею частностью. Контекстъ рѣчи показываетъ, что писатель въ данномъ мѣстѣ имѣлъ собственно въ виду выяснить, почему Сыну Божію предстояло родиться еще отъ Дѣвы, и замѣчаніе его о подобіи Сына Отцу во всемъ было самымъ общимъ выраженіемъ его мысли о близости Сына къ Отцу по свойствамъ, независимо отъ ихъ единосущія. Авторъ предположилъ разъяснить ту мысль, что Сыну, какъ и Отцу, въ извѣстномъ смыслѣ также можно присвоить наименованія „неимѣющій отца“ и „неимѣющій матери“. Но для такого сопоставленія и для указанныхъ сужденій о планахъ Божественныхъ у писателя не было другого основанія, кромѣ его личныхъ предположеній. Затѣмъ не можетъ не обращать вниманія, въ виду позднѣе опредѣлившихся извѣстныхъ еретическихъ ученій, по меньшей мѣрѣ неудобное выраженіе о Христѣ Спасителѣ, что Онъ et Deum fuisse et hominem ex utroque genere permixtum [4]). Соблазнительна и мысль, что природа Христа была

[1]) D. Inst. IV, 13, 1—6 (col. 482 B—483 A Migne). Подобное мѣсто въ IV, 25, 3—4 (col. 524 AB Migne).

[2]) C. Bursian, Geschichte der class. Phil. in Deutschland, 1883, I, 228; W. Pökel, Phil. Schriftsteller-Lexikon, 1882, S. 23.

[3]) Le Brun-Lenglet, I, 302; Migne, VI, col. 482 D.

[4]) Срав. notae, перепечатанныя въ Migne, VI, col. 483 D и 972—973. См. еще стр. 28 и 30 у Оверлаха, заключающаго, что Лактанцій не признавалъ въ Сынѣ Божіемъ полной человѣческой природы. Такъ же какъ у Лактанція, и у предшественника его Арнобія, указываютъ (Leckelt, 17) выраженія по нѣкоторымъ предметамъ, не умѣстныя въ устахъ православнаго человѣка, притомъ рядомъ съ сужденіями по тѣмъ же предметамъ вполнѣ правильными, и въ этомъ усматриваютъ признакъ неясности для Арнобія этихъ предметовъ. Подобная неясность была несомнѣнно и у Лактанція, и едвали не ею нужно прежде всего объяснять нѣкоторыя сомнительныя мѣста у этого автора.

чѣмъ-то среднимъ между природою Бога и природою человѣка, какъ будто Онъ не былъ вмѣстѣ и истиннымъ Богомъ и истиннымъ человѣкомъ.

Желая разъяснить, что рожденіе Сына Божія должно понимать—такъ сказать—богоприлично, самъ Лактанцій пускается въ разсужденія, не совсѣмъ удобныя въ рѣчи о Богѣ [1]). Здѣсь впрочемъ апологетъ можетъ находить оправданіе для себя въ томъ, что такого рода разсужденія могли быть нужны для его языческихъ читателей. Послѣднимъ соображеніемъ объясняются также, повидимому, нѣкоторыя подробности въ его изложеніи того, какъ представлялъ онъ себѣ самое зачатіе I. Христа и сопровождавшія его обстоятельства [2]).

О цѣли пришествія Сына Божія на землю говоритъ Лактанцій въ довольно многихъ мѣстахъ; но и здѣсь также сужденія его недостаточностью и неполнотою въ раскрытіи этой цѣли возбуждаютъ недоумѣнія, тѣмъ болѣе, что эти сужденія выражены апологетомъ не разъ и, слѣдовательно, не представляютъ слѣдствія одной поспѣшности и необдуманности. Въ одномъ мѣстѣ, сказавъ о томъ, что избранный народъ израильскій не остался вѣренъ Богу, авторъ говоритъ: „Тому Сыну Своему первородному, тому Зиждителю міра и Совѣтнику Своему повелѣлъ сойти съ неба, чтобы святую вѣру Божію принести къ людямъ, т. е. къ тѣмъ, которые Его не знали, и научить правдѣ, которую вѣроломный народъ отвергъ“ [3]). Нѣсколько дальше онъ выражаетъ подобную же мысль. Приведши пророчество, изложенное въ 6 ст. 9 гл. книги пророка Исаіи, апологетъ замѣчаетъ: „ибо—для того посланъ былъ Іисусъ Богомъ Отцомъ, чтобы открыть всѣмъ народамъ, сущимъ подъ небесами, святую тайну о единомъ и истинномъ Богѣ, которой лишонъ былъ вѣроломный народъ, часто грѣшившій противъ Бога“ [4]). Та же мысль опять высказана нѣсколькими строками ниже: „Поелику Богомъ такъ установлено, чтобы Христосъ дважды пришолъ на землю, одинъ разъ для того, чтобы возвѣстить народамъ еди-

[1]) D. Inst. IV, 8, 3—4 (col. 466 AB Migne).

[2]) См. самое это мѣсто въ D. Inst. IV, 12, 1—2 (col. 478 B—479 A Migne). Winckler, pag. 247—248, указавъ, какъ апологетъ, въ цитованномъ § 1, de miraculosa Deiparae virginis conceptione rhetoricatur, и приведши § 2, справедливо замѣчаетъ: Hoc sane haud commode satis et iuxta verecundiae sacrae, tanto mysterio debitae, regulas a Lactantio adhibitum fuisse, facile cuilibet patet. Quo minus enim ipse huius mysteriosae conceptionis modus pro finiti nostri intellectus limitibus capi ac intelligi digne poterit: eo magis nosmet decet prorsus a similibus abstinere, quibuscum comparare rem sanctam ac sublimem adeo audeamus etc.

[3]) D. Inst. IV, 11, 7 (col. 476 B Migne).

[4]) D. Inst. IV, 12, 11 (col. 480 A Migne).

наго Бога, потомъ опять—для того, чтобы царствовать“ и проч. [1]). Въ этихъ и подобныхъ [2]) мѣстахъ нѣтъ рѣчи о той цѣли сошествія Спасителя на землю, которая заключалась въ искупленіи людей. Этотъ бросающійся въ глаза пробѣлъ можно, правда, нѣсколько объяснить тѣмъ, что авторъ не имѣлъ здѣсь въ контекстѣ прямого повода говорить объ указанной цѣли пришествія Сына Божія, а напротивъ имѣлъ поводъ говорить объ одной упомянутой имъ цѣли. Однако это обстоятельство нисколько не могло препятствовать апологету, хотя бы вскользь и кратко, коснуться и искупленія, какъ преимущественной цѣли пришествія Спасителя на землю, и не попрепятствовало бы, если бы мысль объ этой цѣли была близка сознанію автора.

Послѣднее предположеніе съ особенной настойчивостью возникаетъ при разсмотрѣніи 16-й главы IV книги Institutionum. Здѣсь, говоря о крестной смерти Господа, запечатлѣвшей цѣль пришествія Его къ людямъ, Лактанцій говоритъ, что Христосъ, Который Самъ есть воплощенная добродѣтель и правда, „сошолъ на землю, чтобы учить ей (этой добродѣтели и правдѣ) человѣка и наставить его. По совершеніи Имъ дѣла учительства и посланничества Божественнаго, Онъ за то самое добро, которому вмѣстѣ и училъ и которое творилъ, всѣми народами по заслугамъ могъ быть признанъ Богомъ“ [3]). Писатель, очевидно, имѣлъ здѣсь поводъ хотя кратко замѣтить о величайшемъ благѣ, которое имѣютъ люди въ искупленіи ихъ Спасителемъ, и о пришествіи Его на землю прежде всего именно ради искупленія людей, и однако этого не сдѣлалъ, и это по всей вѣроятности именно потому, что мысль объ искупленіи и теперь не предносилась его сознанію. Правда, нѣсколько ниже [4]) онъ говоритъ, что евреи, „не узнавъ своего Бога, по причинѣ Его уничиженія, приняли ужасное рѣшеніе—лишить жизни Того, Кто пришолъ чтобы ихъ оживотворить“ (qui ut eos uiuificaret aduenerat). Но это оживленіе авторъ могъ относить и къ вліянію возвышеннаго ученія Христова. И выразился апологетъ въ данномъ мѣстѣ указаннымъ образомъ быть можетъ только потому, что предъ тѣмъ говорилось о смерти, и такимъ образомъ выраженіе: qui ut eos uiuificaret aduenerat составляетъ простую антитезу предшествующему выраженію: inierunt consilium detestandum, ut priuarent eum uita.

[1]) D. Inst. IV, 12, 14 (col. 480 B—481 A Migne).

[2]) D. Inst. IV, 13, 1 (col. 482 B Migne); IV, 26, 25 (col. 528 B Migne); V, 7, 1—2 (col. 570 A Migne). Срав. K. Kühner, Augustins Anschauung von der Erlösungsbedeutung Christi (Heidelberg, 1890), S. 54.

[3]) D. Inst. IV, 16, 4 (col. 496 B Migne).

[4]) D. Inst. IV, 16, 17 (col. 499 A Migne).

Указанный взглядъ на цѣль сошествія Господа на землю единственно для того, чтобы учить людей, взглядъ крайне односторонній [1]) и съ этой стороны напоминающій нѣкоторымъ крайніе взгляды новѣйшаго раціонализма, былъ выраженъ и въ позже написанномъ сочиненіи De ira Dei. Здѣсь сказано, что Богъ „Слугу и Вѣстника“ „послалъ на землю, чтобы мы, благодаря Его ученію, освободившись отъ заблужденія, которымъ были одержимы, и наученные почитать истиннаго Бога, познали правду“ [2]).

Не вполнѣ правильно представляетъ Лактанцій отношенія Христа Спасителя къ людямъ и послѣ воскресенія Его изъ мертвыхъ, когда говоритъ, что Христосъ отправился по воскресеніи въ Галилею, „такъ какъ не хотѣлъ явить Себя іудеямъ, чтобы не привести ихъ къ покаянію и не исцѣлить нечестивыхъ“ [3]).

Такимъ образомъ, говоря о жизни Сына Божія на землѣ и объясняя значеніе совершоннаго Имъ дѣла, апологетъ сдѣлалъ, кромѣ нѣкоторыхъ менѣе значительныхъ, ту существеннѣйшую погрѣшность, что упустилъ изъ виду искупительное значеніе дѣла Христова. Христосъ, по его представленію, есть только учитель и высокій образецъ для подражанія, но не искупитель людей, примирившій Бога съ людьми и положившій основаніе для но-

[1]) Для правильности сужденія о Лактанціи, въ виду указанной его односторонности, неизлишне имѣть въ виду, что и нѣкоторые другіе древніе апологеты не возвысились до идеи искупительнаго значенія дѣла Христова и цѣль пришествія Христа Спасителя на землю усматривали собственно въ преподаніи наставленій людямъ (относительно Арнобія см. Leckelt, 17), въ отличіе отъ другихъ писателей, въ томъ числѣ и первыхъ учителей церкви, которые излагали ученіе объ искупительномъ значеніи страданій и смерти Христа Спасителя (о послѣднемъ см. напр. Hagenbach, Dogmengesch., § 68). Указанная односторонность въ объясненіи цѣли пришествія Сына Божія на землю могла находиться у нѣкоторыхъ христіанскихъ писателей въ связи съ недостаточной выясненностью для ихъ сознанія ученія о первородномъ грѣхѣ и его значеніи, о чемъ сравн. P. Ewald, Der Einfluss der stoisch-ciceronianischen Moral auf die Darstellung der Ethik bei Ambrosius, S. 44.

[2]) De ira Dei 2, 2 (col. 82 A Migne).—Къ числу мѣстъ въ сочиненіяхъ Лактанція, гдѣ говорится о Богѣ Отцѣ и Богѣ Сынѣ, Гейманнъ вмѣстѣ съ Тизіемъ (Thysius) относилъ еще De opif. 10, 11: Sicut in ipso mundo summa rerum uel de simplici duplex uel de duplici simplex et gubernat et continet totum, ita in corpore de duobus uniuersa conpacta indissociabilem praetenderent unitatem, и въ подтвержденіе такого пониманія ссылался на D. Inst. IV, 29, 1. 4. Бюнеманъ о приведенныхъ словахъ справедливо говоритъ: quae mihi videntur sumenda de duobus principalibus elementis igni et aqua, ex quorum discordi concordia mundum constare ostendit uberius l. 2. Instit. 9, 15—27. Adde ex l. 2, c. 8 locum dubium in notis post n. 6: quorum mistura etc. Certe non memini Deum a Lactantio alicubi summam rerum vocatum esse.

[3]) noluit enim se Iudaeis ostendere, ne adduceret eos in paenitentiam atque impios resanaret. D. Inst. IV, 20, 1 (M. VI, 514 A). См. примѣч. къ этому мѣсту въ variorum notae у Миня. Сравн. также IV, 11, 11 (M. VI, 477 A).

вой благодатной жизни человѣчества; крестная смерть Его имѣетъ въ сущности значеніе мученичества за Свое ученіе, но не значеніе жертвы, которая примирила Бога съ людьми, оправдала и возродила людей.

О Духѣ Святомъ Лактанцій говоритъ мало и не вполнѣ ясно [1]). О Третьемъ Лицѣ Св. Троицы онъ иногда совсѣмъ не упоминаетъ даже тамъ, гдѣ есть къ тому повидимому прямой поводъ. Въ D. Institutiones IV, 29 читаемъ: „можетъ быть, кто нибудь спроситъ, какимъ образомъ мы, говоря, что почитаемъ одного Бога, утверждаемъ однако, что есть Двое, Богъ Отецъ и Богъ Сынъ“ [2]). Неупоминаніе здѣсь Третьяго Лица Св. Троицы вмѣстѣ съ Отцомъ и Сыномъ бросается въ глаза [3]). Однако это обстоятельство не принуждаетъ къ заключенію, что Лактанцій отрицалъ ипостась Св. Духа. О Св. Духѣ онъ говоритъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ своего главнаго литературнаго труда. Онъ упоминаетъ о „Божественномъ Духѣ“, когда касается въ D. Institutiones VI, 1, 1 выполненія этого своего труда [4]); излагая священноисторическія событія, онъ говоритъ въ Institutiones IV, 12, 1 о зачатіи Дѣвою Маріею по наитію „Св. Духа Божія“ [5]); упоминаетъ о явленіи „Духа Божія“ при описаніи крещенія Іисуса Христа, въ Institu-

[1]) Предшественникъ Лактанція Арнобій совсѣмъ не говоритъ о Св. Духѣ, какъ не упоминаетъ, повидимому, и вообще о Троицѣ. Leckelt, 11—12. Относительно М. Феликса срав. Wilhelm, 82—83. Малое раскрытіе ученія о Св. Духѣ объясняется и въ это и въ предшествующее время по преимуществу тѣмъ, что христіанская богословская мысль, отчасти въ виду возраженій противниковъ христіанства, больше всего и даже почти исключительно занята была ученіемъ о божествѣ и Лицѣ Сына Божія, положившаго основаніе христіанству. Сильвестръ, Опытъ Прав. Догм. Богословія, т. II, 1881, стр. 310—311.

[2]) D. Inst. IV, 29, 1 (col. 538 B Migne).

[3]) Въ D. Inst. II, 16, 8 (col. 338 A Migne) читается въ изданіи Le Brun-Lenglet: solus (i. e. Deus, rector universi и проч.) habet rerum omnium cum Filio potestatem; но въ вѣнскомъ академическомъ изданіи выраженіе: cum Filio отсутствуетъ (срав. appar. въ изданіи Брандта ad pag. 168 и adnot. у Le Brun-Lenglet, I, 180 и Migne l. c), и это отсутствіе, кромѣ свидѣтельства болѣе надежныхъ рукописей, оправдывается и контекстомъ, располагающимъ къ мысли, что въ данномъ мѣстѣ можетъ быть рѣчь только о Богѣ вообще, безотносительно къ Лицамъ. Так. обр. это мѣсто по разсматриваемому вопросу не можетъ быть принимаемо въ разсчетъ.

[4]) D. Inst. VI, 1, 1 (M. VI, 633 D): Quod erat officium suscepti muneris diuino Spiritu instruente ac sufragante ipsa ueritate conpleuimus etc. Срав. III, 1, 4 (Migne, VI, 349 A).

[5]) Descendens de caelo sanctus ille Spiritus Dei sanctam uirginem—elegit. at illa Diuino Spiritu hausto repleta concepit etc. (Inst. IV, 12, 1; col. 478 B Migne). Употребленныя здѣсь выраженія съ совершенной ясностью свидѣтельствуютъ, что авторъ, пользуясь ими, мыслилъ или представлялъ Св. Духа какъ особое Божественное Лицо, совершенно согласно съ церковію.

tiones IV, 15, 3, хотя въ выраженіяхъ не совсѣмъ точныхъ [1]); говоритъ о „Духѣ Божіемъ“, вѣщавшемъ чрезъ пророковъ [2]). Дѣлая изъ приведенныхъ мѣстъ общій выводъ, можно, кажется, съ увѣренностію остановиться на заключеніи, что Лактанцій въ тѣхъ случаяхъ, когда въ его сознаніи возникала мысль о Св. Духѣ [3]), представлялъ или мыслилъ Его отдѣльно отъ Бога Отца и Бога Сына, не сливая съ Ними [4]), хотя представлялъ и мыслилъ безъ той относительной ясности, какая наблюдается у Тертулліана [5]) и какая стала вполнѣ возможною въ послѣдующее время, чѣмъ можетъ быть объясняется и извѣстное заключеніе бл. Іеронима относительно взгляда Лактанція по разсматриваемому предмету [6]). При сужденіи о томъ, какъ онъ представлялъ себѣ Сына Божія

[1]) Здѣсь онъ говоритъ о томъ видѣ, въ какомъ явился Духъ Святый при крещеніи Сына Божія. Et descendit super Eum Spiritus Dei formatus in specie columbae candidae. Кромѣ эпитета candida, приложеннаго къ columba не на основаніи священныхъ книгъ, а или по личнымъ соображеніямъ или подъ вліяніемъ существовавшаго у христіанъ преданія, здѣсь обращаетъ вниманіе выраженіе formatus in specie. Срав. Лук. III, 22 и замѣчаніе комментатора въ Migne VI 491 D.

[2]) Quomodo et cum quibus mandatis a Deo mitteretur (Iesus) in terram, declarauit Spiritus Dei per prophetam docens etc. (Inst. IV, 14, 15 col. 489 B Migne). Haec ita futura esse—prophetae omnes ex Dei Spiritu — —cecinerunt (Inst. VII, 18, 1; col. 795 A. Migne). Опущеніе эпитета sanctus при словѣ Spiritus не можетъ свидѣтельствовать о томъ, что апологетъ не соединяетъ съ словомъ Spiritus церковнаго понятія Spiritus Sanctus. Такое же опущеніе опредѣленія sanctus находимъ у Тертулліана, разумѣвшаго однако подъ Spiritus и Dei Spiritus именно Святаго Духа, въ De baptismo cap. 4 (t. I, 622—623 Oehler) и Aduersus Praxean, cap. 13 (t. II, pag. 669; cf. adnot ad pag. 668—669), на что указывалъ уже Koffmane S. 51.

[3]) Неупоминаніе о Св. Духѣ въ Inst. IV, 29, 1 показываетъ, что мысль о Третьемъ Лицѣ Св. Троицы предносилась Лактанцію не во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, въ которыхъ это ожидается. Впрочемъ умолчаніе о Св. Духѣ въ процитованномъ мѣстѣ можетъ быть отчасти объяснено, и именно тѣмъ, что здѣсь, въ виду предыдущаго изложенія апологета, могла, кажется, идти рѣчь и объ однихъ первыхъ двухъ Лицахъ Св. Троицы, если предположить, что авторъ былъ какъ бы поглощенъ мыслію о Сынѣ Божіемъ.

[4]) Оверлахъ (къ сожалѣнію, лишь слегка коснувшійся этого предмета) совершенно вѣрно говоритъ на стр. 12 своей программы: «Утверждаютъ слишкомъ много, если обвиняютъ Лактанція въ томъ, что онъ вообще рѣшительно ничего не знаетъ о личномъ Св. Духѣ (von einem persönlichen heil. Geiste), потому что, если бы такъ было на самомъ дѣлѣ, онъ въ Institutiones IV, 14. 15 едвали поставилъ бы Духа Святаго рядомъ съ Отцомъ и Сыномъ съ предикатами, которые могутъ быть приложены только къ лицу».

[5]) Проф. В. Болотовъ, Ученіе Оригена о Св. Троицѣ. 1879, стр. 98–99.

[6]) Hieron. Comment. in epist. ad Galat. l. II c. IV: multi per imperitiam Scripturarum, quod et Firmianus in octauo [?] ad Demetrianum epistularum libro facit, adserunt Spiritum Sanctum saepe Patrem, saepe Filium nominari. Hieron. Epist. LXXXIV, 7: Lactantius in libris suis et maxime in epistulis ad Demetrianum Spiritus Sancti omnino negat substantiam et errore Iudaico dicit eum nel ad Patrem referri uel Filium

и Духа Святаго Самихъ въ Себѣ и въ Ихъ взаимныхъ отношеніяхъ, слѣдуетъ также помнить, что нѣкоторые отцы и учители церкви объединяли иногда Слово и Духъ въ одномъ представленіи. Такъ, у св. Θеофила Антіохійскаго усматриваютъ какъ бы смѣшеніе Слова—Сына и Духа—Дыханія и объединеніе ихъ въ общемъ имъ обоимъ наименованіи Премудрости, чтò свидѣтельствуетъ, разумѣется, не о томъ, что названный святой отецъ дѣйствительно смѣшивалъ или сливалъ ихъ, но только о томъ, что онъ представлялъ ихъ совокупно или вмѣстѣ происходящими отъ Отца [1]). Въ соотвѣтствіи съ взглядомъ Лактанція на отношеніе Духа къ другимъ Божественнымъ ипостасямъ находится и то, что апологетъ просвѣщеніе человѣка свѣтомъ Боговѣдѣнія и знанія будущаго и вообще просвѣтлѣніе его ума приписываетъ то Духу Святому или Духу Божію [2]), то вообще Богу [3]).

et sanctificationem utriusque personae sub eius nomine demonstrari [Цитаты изъ Іеронима приведены и въ Lact. librorum perditorum fragmenta, въ Lact. Opp., ed Brandt, p. II, fasc. I, pag. 156—157]. Принять выраженный здѣсь взглядъ бл. Іеронима препятствуютъ вышеприведенныя цитаты изъ D. Institutiones. Isaeus въ объясненіи на Inst. II, 8, 3 замѣтилъ: quod hic et lib. IV, cap, 6, 8, 9, 18 et alibi forte Lactantius Dei filium Dei spiritum appellet, insimulatur erroris a S. Hieronymo in epistola ad Pammach. et Ocean. de Error. Orig. quasi non recte senserit de persona Spiritus sancti. Verum... non absurda est haec locutio, neque solum Lactantio, sed Tertulliano, Cypriano, caeteris usitata, ut Dei filium Dei spiritum appellarint, eo quidem sensu, quo Deus spiritus vocatur etc. Мартенсъ, сказавши: «упрекъ, сдѣланный Іеронимомъ, въ томъ, что Лактанцій отрицалъ Святаго Духа, мы находимъ подтвержденнымъ», приводитъ слѣдующее основаніе такого взгляда: «Лицо Св. Духа, насколько мы можемъ судить, въ интересахъ Божественной монархіи (im Interesse der göttlichen Monarchie) нигдѣ не выдвигается» (Beweis, l. c., S. 142). Основаніе не достаточно прочное, такъ какъ, при допущеніи его, оставалось бы непонятнымъ, почему Лактанцій призналъ Сына Божія, какъ особое Лицо. Что касается наименованія Сына Духомъ, то мысль объ употребленіи писателемъ этого названія именно для означенія того, что Сынъ есть духъ по своей природѣ, имѣетъ для себя основаніе въ Epitome 38 (43), 9 (Migne, VI, 1050 C), гдѣ сказано объ Іисусѣ Христѣ: renatus est ergo ex uirgine sine patre tamquam homo, ut quemadmodum in prima natiuitate spiritali creatus ex solo Deo sanctus spiritus factus est, sic in secunda carnali ex sola matre genitus caro sancta fieret, ut per eum caro, quae subiecta peccato fuerat, ab interitu liberaretur. Сопоставленіе spiritus и caro ясно показываетъ, что наименованіемъ spiritus означается здѣсь собственно духовная, божественная природа Сына.

1) Статья «Объ исхожденіи Св. Духа (по поводу старокатолическаго вопроса)» проф. А. Катанскаго въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1893, часть 1, май—іюнь, стр. 411—412.

2) D. Inst. IV, 14, 15 (col. 489 B Migne); VI, 1, 1 (col. 633 D Migne).

3) Inst. II, 19, 1 и 5 (col. 346 AB Migne); III, 1, 4 (col. 349 A); V, 4, 1 (col. 562 A); VI, 18, 2 (col. 698 A); VII, 1, 6 (col. 735 B); VII, 1, 11 (col. 736 B); VII, 1, 22 (col. 738 B); VII, 2, 3 (col. 739 B). Conf. Koffmane, I, 77—78.

Разсужденія Лактанція о зломъ началѣ и о силѣ зла въ мірѣ въ связи съ представленіями о мірозданіи и міроправленіи.

Другой, послѣ ученія о Троицѣ, наиболѣе существенный пунктъ, по которому у Лактанція встрѣчается также не мало вызывающихъ недоумѣніе сужденій, представляетъ допускаемый имъ какъ бы дуализмъ дѣйствующихъ въ мірѣ силъ.

У Лактанція, въ его взглядахъ, было несомнѣнно много болѣе или менѣе близкаго или даже прямо граничившаго и сроднаго съ чисто дуалистическими представленіями о мірѣ и дѣйствующихъ въ немъ силахъ, и такого рода представленія были авторомъ повидимому раздѣляемы, въ той или другой мѣрѣ, съ большею или меньшею послѣдовательностію, въ продолженіи всей его литературной дѣятельности, въ отличіе напримѣръ отъ Августина, который въ молодые свои годы придерживался манихейства, впослѣдствіи же писалъ даже сочиненіе противъ манихейства [1]). Дуализмъ, въ широкомъ смыслѣ этого слова, развившійся на почвѣ допускаемыхъ апологетомъ и, по его собственному признанію, часто раскрываемыхъ имъ [2]) разнаго рода противоположностей и подъ разными вліяніями, красной нитью проходитъ чрезъ его представленія о мірозданіи и жизни людей. Вотъ взглядъ писателя, весьма характерный въ указанномъ отношеніи, на твореніе и устройство міра и распорядокъ странъ свѣта [3]). „Прежде всего сотворилъ Богъ небо и распростеръ его на высотѣ, которая составляетъ жилище Самого Бога Создателя. Потомъ утвердилъ и поставилъ подъ небомъ землю, съ тѣмъ, чтобы на ней жилъ человѣкъ съ прочими видами живыхъ существъ. Онъ восхотѣлъ, чтобы она со всѣхъ сторонъ омывалась и окружалась водою. Свое

[1]) Филаретъ, Историческое ученіе объ отцахъ церкви, т. 3, 1882, стр. 17 слл., Ebert, Geschichte, стр. 213 сл., 239 сл. и др., также статья (переводная) Игнатія Мосхаки въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1889, мартъ—апрѣль, стр. 262 слл.

[2]) Сравн. напр. въ позднѣйшемъ сочиненіи De ira 15, 2 (col. 123 B. Migne) и др.

[3]) Въ нижеприводимомъ мѣстѣ Лактанцій видимо намѣренъ основываться на священномъ сказаніи Бытописателя, хотя и отступаетъ отъ него во многихъ частностяхъ. Такъ позволяетъ, кажется, думать контекстъ предлежащаго мѣста, которому непосредственно предшествуютъ слѣдующія слова автора: nunc quoniam refutauimus eos qui de mundo et de factore eius Deo aliter sentiunt, quam ueritas habet, ad diuinam mundi fabricam reuertamur, de qua in arcanis sanctae religionis litteris traditur. Fecit igitur Deus etc. D. Inst. II. 9, 1 (col. 306 C—307 A Migne). Свой разсказъ о твореніи міра Лактанцій очевидно противопоставляетъ разсказамъ другимъ, раньше у него приведеннымъ, какъ повѣствованіе правильное; правильность же его, конечно, могла зависѣть и по взгляду писателя только отъ близости къ сказанію священнаго Бытописателя.

же жилище украсилъ Онъ и наполнилъ яркими свѣтилами, т. е. солнцемъ и блестящимъ дискомъ луны и мерцающими звѣздами; мраку же, который имъ противоположенъ, далъ мѣсто на землѣ; потому что она сама по себѣ совсѣмъ не имѣетъ свѣта и не имѣла бы, если бы не получала его съ неба, гдѣ помѣстилъ Онъ вѣчный свѣтъ и небожителей, и куда отнесъ Онъ мѣсто вѣчной жизни; напротивъ къ землѣ пріурочилъ мракъ [1]) и умершихъ и (самую) смерть. Это послѣднее такъ же далеко отъ перваго, какъ зло отъ добра и пороки отъ добродѣтелей. И на самой землѣ Онъ также опредѣлилъ по двѣ взаимно противоположныхъ и различныхъ части, именно востокъ и западъ, изъ которыхъ востокъ усвояется Богу, такъ какъ Онъ Самъ есть источникъ свѣта, освѣщающій все, и такъ какъ Онъ совершаетъ наше возрожденіе къ вѣчной жизни,—западъ же усвояютъ тому безпокойному и злому духу, потому что онъ сокрываетъ свѣтъ, всегда наводитъ мракъ и заставляетъ людей гибнуть и умирать отъ грѣховъ. Какъ свѣтъ принадлежитъ востоку, въ свѣтѣ же заключается основаніе жизни [2]), такъ мракъ принадлежитъ западу, а въ миракѣ—и смерть и погибель. Затѣмъ такимъ же способомъ опредѣлилъ Онъ двѣ другія части—полдень и сѣверъ. Эти части съ тѣми двумя связаны; потому что та часть, которая сравнительно болѣе горяча вслѣдствіе солнечнаго жара, весьма близка къ востоку и сопредѣльна съ нимъ; а та, которая цѣпенѣетъ отъ холодовъ и постояннаго мороза, относится туда же, куда и крайній западъ: ибо какъ мракъ противоположенъ свѣту, такъ холодъ жару. Посему [3]) какъ жаръ весьма близокъ къ свѣту, такъ югъ къ востоку,—какъ холодъ всего ближе къ мраку, такъ сѣверная страна наиболѣе близка къ западу. Каждой изъ этихъ странъ свѣта въ отдѣльности Онъ далъ свое время года, именно: весну—востоку, лѣто—полуденной странѣ; западу принадлежитъ осень, сѣверу—зима. Въ этихъ также двухъ частяхъ свѣта, полуденной и сѣверной, содержится образъ жизни и смерти; ибо жизнь—въ теплѣ, смерть—въ холодѣ; тепло же изъ огня, какъ холодъ изъ воды. Соотвѣтственно этому распредѣленію частей свѣта, Онъ устроилъ также день и ночь, которыя образуютъ опредѣленныя мѣры времени и въ извѣстной чередѣ и послѣдовательности постоянно возвращаю-

[1]) Срав. D. Inst. II, 12, 3 (col. 320 A Migne), VI, 1, 10 (col. 637 A Migne).

[2]) Сопост. D. Inst. VII, 9, 13 sq. (col. 766 B Migne).

[3]) Въ нижеслѣдующемъ выводѣ вновь, только болѣе сжато и нѣсколько отчетливѣе, повторяется, въ формѣ заключенія, сопоставленіе юга съ востокомъ и сѣвера съ западомъ, сдѣланное выше. Нѣкоторая пространность изложенія вообще свойственна Лактанцію.

щіеся періоды времени, называемые годами. День, который подается первой страной — востокомъ, необходимо принадлежитъ Богу, какъ и все, что есть лучшаго; ночь же, которую приводитъ послѣдняя страна—западъ, принадлежитъ очевидно тому, кого мы назвали соперникомъ Бога" (nox autem, quam occidens extremus inducit, eius scilicet [sit necesse est] quem Dei esse aemulum diximus [1]).

Приведенное мѣсто обращало и обращаетъ на себя вниманіе довольно многими частностями. По поводу того, что писатель ставитъ востокъ въ нѣкоторое особенное отношеніе къ Богу и т. д. (oriens Deo accensetur etc.), одинъ изъ комментаторовъ замѣчалъ: „Лактанцій повидимому даетъ здѣсь слишкомъ большой просторъ аллегоріямъ" [2]). Врядъ ли однако въ указанномъ разсужденіи имѣемъ мы дѣло съ однѣми аллегоріями. Отдѣльно взятое, это мѣсто, конечно, не говоритъ рѣшительно о дуалистическихъ воззрѣніяхъ Лактанція, но въ сопоставленіи съ другими мѣстами его сочиненій наводитъ на предположеніе, что онъ и здѣсь выходилъ изъ этого рода воззрѣній, — приводитъ къ мысли о существованіи въ его представленіяхъ почвы, на которой могли появиться и укрѣпиться, при благопріятныхъ обстоятельствахъ, и тѣ понятія, которыя выражены и съ рѣшительностью проведены въ такъ называемыхъ дуалистическихъ прибавкахъ. Въ самомъ дѣлѣ, что́ значатъ эти постоянныя и систематическія сопоставленія контрастовъ и старательное изыскиваніе противоположностей, при томъ такихъ, въ совокупности которыхъ выражается борьба элементовъ благопріятныхъ и неблагопріятныхъ, какъ не то, что авторъ самъ тяготѣлъ къ дуалистическимъ теоріямъ? Особенное вниманіе обращаетъ на себя мысль его о томъ, что, въ то время, какъ на востокѣ владычествуетъ Богъ, на западѣ господствуетъ злой духъ [3]). Бросается при этомъ въ глаза противоположеніе дню ночи вмѣстѣ съ противопоставленіемъ Богу духа злого, который называется aemulus и antitheus, какъ до

[1]) D. Inst. II, 9, 2—11 (col. 307—308 A Migne). Срав. нѣсколькими строками ниже замѣчаніе писателя о ночи, которая предана злому духу, противнику Божію— Inst. II, 9, 13 (col. 308 B Migne).

[2]) Le Brun-Lenglet, 1, 154 (col. 307 D Migne).

[3]) По поводу этого указанія на владычество духа зла на западѣ, западный комментаторъ Лактанція счелъ, разумѣется, нужнымъ сказать, что hic et infra minus catholice loquitur Lactantius (Le Brun-Lenglet, I, 154,—col 307 D Migne). Въ этомъ замѣчаніи, сдѣланномъ католическимъ комментаторомъ прежде всего, конечно, pro domo sua и съ цѣлью предостеречь и успокоить добрыхъ католиковъ, нельзя не признать большой доли правды.

извѣстной степени равнаго равному. И замѣчательно, этотъ взглядъ на западъ и востокъ раскрывается не въ одномъ приведенномъ мѣстѣ. Въ D. Institutiones VI, 3 развивается въ сущности та же мысль. Тамъ авторъ говоритъ о двухъ путяхъ, изъ которыхъ одинъ ведетъ на небо, другой въ преисподнюю, и замѣчаетъ, что одинъ изъ этихъ путей и лучшій изъ нихъ обращенъ къ восходу солнечному, другой же, худшій, къ западу и проч. [1]) Къ этому нужно прибавить еще, что въ приведенномъ ранѣе мѣстѣ землю и адъ писатель повидимому соединяетъ въ своей мысли и онѣ сливаются въ его представленіи, составляя единое царство дьявола.

Сужденія Лактанція о двухчастномъ составѣ человѣка и по поводу этого вопроса носятъ тотъ же общій отпечатокъ [2]). Вотъ

[1]) D. Inst. VI, 3, 1 и 17 (col. 641 A и 644 A Migne) и ок.; срав. VI, 7, 1 (col. 658 A).

[2]) Здѣсь не имѣются въ виду сужденія писателя вообще о составѣ человѣка изъ души и тѣла, безотносительно къ силамъ, дѣйствующимъ въ нихъ, въ родѣ слѣдующаго мѣста изъ «Наставленій»: «Человѣкъ образованъ изъ различныхъ и противоположныхъ частей, изъ души и тѣла, т. е. изъ неба и земли, изъ тонкаго и осязаемаго, изъ вѣчнаго и временнаго, изъ чувствующаго и безчувственнаго, изъ одареннаго свѣтомъ и погруженнаго во мракъ» (D. Inst. VII, 4, 12, col. 747 BC—748 A Migne; срав. дал.). Въ этомъ и подобныхъ мѣстахъ не содержится чего либо такого, что возбуждало бы недоумѣнія. Впрочемъ и такія мѣста не лишены значенія для характеристики общей точки зрѣнія апологета и его тенденціи къ наиболѣе рельефному и выпуклому представленію всѣмъ въ глаза бросающихся противоположностей, вмѣстѣ съ указаніемъ такихъ противоположностей, которыя могутъ ускользать отъ обычнаго вниманія. Вотъ еще одно изъ такихъ мѣстъ, относящееся къ вопросу о предѣлахъ человѣческаго знанія. Вопреки крайнимъ мнѣніямъ, Лактанцій полагаетъ, что человѣкъ съ одной стороны не можетъ всего знать, потому что такое знаніе принадлежитъ одному Богу, съ другой—и не лишенъ совершенно всякаго знанія, каковое лишеніе можно допустить только для животныхъ. Знаніе въ человѣкѣ смѣшивается съ незнаніемъ, и для того и другого имѣются въ человѣкѣ свои основанія. «Знаніе въ насъ зависитъ отъ души, происходящей съ неба, незнаніе отъ тѣла, происходящаго изъ земли; оттого у насъ есть нѣчто общее и съ Богомъ и съ животными. Итакъ, вслѣдствіе того, что мы состоимъ изъ указанныхъ двухъ элементовъ, изъ которыхъ одинъ одаренъ свѣтомъ, другой облеченъ во мракъ, мы отчасти обладаемъ знаніемъ, отчасти нѣтъ». D. Inst. III, 6, 2–4, (col. 360 AB Migne). См. также о противоположныхъ элементахъ въ составѣ человѣка въ D. Inst. VII, 9, 13 sq. (col. 766 AB Migne), De ira 15, 3 (col. 123 B Migne), 18, 14 и 19, 1 (col. 135 AB Migne). Говоря въ De ira Dei 15, 3: nos ex duobus aeque repugnantibus conpacti sumus, anima et corpore, quorum alterum caelo adscribitur, quia tenue est et intractabile, alterum terrae, quia conprehensibile est: alterum solidum est et aeternum, alterum fragile atque mortale. ergo alteri bonum adhaeret, alteri malum, alteri lux uita iustitia, alteri tenebrae mors iniustitia,—авторъ въ выводѣ связываетъ грѣхъ человѣка именно съ тѣломъ, и только съ нимъ, неправильно противополагая ему въ этомъ отношеніи духъ и упустивъ изъ виду, что корень грѣха—не въ тѣлѣ, какъ таковомъ, и что состояніе грѣховности не можетъ быть признано чуждымъ духу, какъ таковому.

что читаемъ по этому предмету въ Institutiones, послѣ развитія мысли о томъ, что человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла: „Итакъ, человѣкъ образованъ изъ различныхъ и противоположныхъ элементовъ, какъ и самый міръ состоитъ изъ противоположностей— изъ свѣта и мрака, изъ жизни и смерти. Указаннымъ двумъ составнымъ частямъ человѣка (Богъ) повелѣлъ находиться между собою въ борьбѣ [1]), такъ что если одержитъ верхъ душа, происходящая отъ Бога, то она, не умирая, будетъ пребывать въ постоянномъ свѣтѣ; если же тѣло побѣдитъ душу и подчинитъ ее своей власти, то она будетъ находиться въ вѣчномъ мракѣ и во власти смерти. Сила этой смерти не въ томъ, что она обращаетъ нечестивыя души въ ничто, но въ томъ, что подвергаетъ ихъ вѣчному наказанію. Это наказаніе называемъ мы второю смертью, которая и сама вѣчна, какъ и безсмертіе. Первую смерть мы такъ опредѣляемъ: „смерть есть разрушеніе природы живыхъ существъ", или такъ: „смерть есть разлученіе тѣла и души". Вторую же смерть опредѣляемъ слѣдующимъ образомъ: „Смерть есть перенесеніе вѣчной скорби", или такъ: „смерть есть осужденіе душъ, по ихъ заслугамъ на вѣчныя муки". Эта смерть не постигаетъ безсловесныхъ скотовъ, души которыхъ, состоящія не изъ Бога (non ex deo constantes, не изъ божественнаго существа) [2]), но изъ обыкновеннаго воздуха (aere), уничтожаются смертію. Итакъ, въ этомъ единствѣ неба и земли, образъ которыхъ представляется въ человѣкѣ, высшее мѣсто занимаетъ то, что принадлежитъ Богу (quae sunt Dei), т. е. душа, господствующая надъ тѣломъ,—низшее же занимается тѣмъ, что принадле-

[1]) По Лактанцію, борьба есть нѣчто необходимое для человѣка,—есть какъ бы атмосфера, въ которой онъ живетъ и долженъ жить по закону своей природы. «Два начала, изъ которыхъ состоитъ человѣкъ, духъ и тѣло... Такъ какъ... тому и другому предстоитъ борьба и послѣ борьбы побѣда, то тѣло, какъ нѣчто твердое и осязаемое, необходимо должно сталкиваться съ твердыми и осязаемыми предметами; духъ же, какъ нѣчто тонкое и невидимое, сталкивается съ тѣми врагами, которыхъ видѣть и осязать нельзя». D. Inst. III, 12, 1—2,—col. 378 B—379 A Migne.

[2]) Т. е., очевидно, изъ огня или эфира, какъ видно и изъ дальнѣйшаго сопоставленія съ aer. Лактанцій держится здѣсь стоическаго взгляда на природу Бога и одинаковую съ ней природу человѣка, какъ и въ другихъ мѣстахъ Institutionum, о чемъ см. въ настоящемъ сочиненіи стр. 137—138, также Marbach, 14 и ок. Припомнимъ слова въ Institutiones II, 9, 16 (col. 309 A Migne): uirtus dei sit in calore et igni etc., II, 12, 14 (col. 322 A Migne): anima ignis est etc., II, 9, 25 ss. (col. 310 B—311 A): nos quoniam caeleste atque immortale animal sumus, igni utimur, qui nobis in argumentum immortalitatis est datus, quoniam ignis e caelo est; cuius natura quia mobilis est et sursum nititur, uitae continet rationem. cetera uero animalia quoniam sunt tota mortalia, tantummodo aqua utuntur quod est elementum corporale atque terrenum... ideo pecudes neque in caelum suspiciunt neque religionem sentiunt etc.

житъ діаволу, т. е., конечно, тѣло (inferiorem autem [partem tenent] ea quae sunt diaboli, corpus utique), которое, будучи изъ земли, должно быть подчинено душѣ, какъ земля небу. Ибо оно есть какъ бы сосудецъ, которымъ этотъ небесный духъ пользуется какъ временнымъ жилищемъ. Обязанности того и другого заключаются въ томъ, чтобы одно, происходящее отъ неба и отъ Бога (quod est ex caelo et Deo) [1], повелѣвало, другое же, происходящее отъ земли и діавола (ex terra et diabolo), служило" [2]).

Въ этомъ мѣстѣ, находящемся и въ лучшихъ рукописяхъ Лактанція и признаваемомъ за подлинное въ новѣйшемъ критическомъ изданіи писателя, довольно ясно открылась дуалистическая точка зрѣнія автора, въ частности его взглядъ на тѣло человѣка, какъ на зло [3]). По поводу послѣднихъ изъ приведенныхъ словъ касательно отношенія діавола къ тѣлу человѣка одинъ изъ старыхъ комментаторовъ, въ виду выраженнаго въ 12 и 13 главахъ „Наставленій" взгляда на созданіе человѣческаго тѣла именно Богомъ, предостерегалъ читателя отъ мысли, что Лактанцій слѣдовалъ здѣсь заблужденію Маркіона. Зависимость тѣла отъ діавола, по мнѣнію комментатора, слѣдуетъ понимать не въ физическомъ, но въ нравственномъ смыслѣ, т. е. что тѣло грѣховное—отъ діавола, а не отъ Бога [4]). Однако съ этимъ разсужденіемъ комментатора согласиться можно лишь отчасти, и недоумѣнія, возбуждаемаго словами Лактанція, оно вполнѣ не устраняетъ, такъ какъ у апологета говорится о власти діавола надъ тѣломъ человѣка вообще, а не только надъ тѣломъ грѣховнымъ, о которомъ говоритъ Апостолъ.

Дуалистическіе элементы замѣтно обнаруживаются, далѣе, въ представленіяхъ Лактанція о первыхъ временахъ существованія міра. Вотъ относящееся сюда мѣсто: „Когда число людей начало возростать, Богъ, заботясь о томъ, чтобы діаволъ, которому Онъ изначала далъ власть надъ землею, обманомъ не совратилъ или не погубилъ людей, какъ сдѣлалъ онъ въ началѣ, послалъ ангеловъ для охраны и воспитанія человѣческаго рода.

[1]) Срав. D. Inst. III, 12, 31 (col. 383 A Migne); II, 18, 5 (col. 345 A).

[2]) D. Inst. II, 12, 7—11 (col. 320 B—321 AB Migne).

[3]) Смотря на тѣло какъ на зло, отвнѣ приданное человѣку, апологетъ въ соотвѣтствіе съ этимъ иногда не считаетъ тѣло и за элементъ, входящій въ понятіе «человѣкъ», смотритъ на тѣло не только какъ на «сосудъ души» [такъ смотритъ на тѣло въ приведенномъ мѣстѣ Institutionum, II, 12, 11, срав. II, 12, 3: constat (homo) ex anima et corpore], но какъ на сосудъ «человѣка», и видитъ «человѣка» въ одной душѣ. Мысли Лактанція объ этомъ предметѣ раскрываетъ Marbach, 41.

[4]) Le Brun-Lenglet, I, 166 (col. 321 D Migne).

Имъ внушилъ Онъ прежде всего, чтобы они не запятнались соприкосновенiемъ съ землею и не утратили бы чрезъ то достоинства своего небеснаго существа. Онъ именно запретилъ имъ дѣлать то, что—какъ Онъ зналъ—они сдѣлаютъ, дабы не могли они надѣяться на снисхожденiе. Итакъ, тотъ лживый обладатель земли, когда они пребывали вмѣстѣ съ людьми, мало по малу самымъ этимъ общенiемъ соблазнилъ къ преступленiямъ и осквернилъ сближенiемъ съ женщинами. Тогда, не принятые (опять) на небо по причинѣ грѣховъ, въ которыхъ погрязли, они пали на землю. Такимъ образомъ дiаволъ сдѣлалъ ихъ изъ ангеловъ Божiихъ своими спутниками и слугами. Тѣ же, которые произошли отъ нихъ, не будучи ни ангелами, ни людьми, но имѣя нѣкую среднюю природу, не были приняты въ преисподнюю, какъ не были вновь приняты на небо родители ихъ. Такъ появилось два рода демоновъ, одинъ небесный, другой земной. Это—нечистые духи, виновники зла, которое дѣлается; глава ихъ—тотъ же дiаволъ“ [1]).

Здѣсь давно уже [2]) были указываемы различныя погрѣшности апологета, находившiяся въ большей или меньшей связи съ дуалистическимъ строемъ мысли его. Это именно мысли его о Божественномъ запрещенiи добрымъ духамъ соприкасаться съ землею, для избѣжанiя оскверненiя и потери достоинства своей небесной природы,—о томъ, какъ дiаволъ соблазнилъ будто бы добрыхъ ангеловъ и осквернилъ ихъ сближенiемъ съ женщинами,—о причинѣ паденiя съ неба ангеловъ, состоявшей будто бы именно въ означенномъ грѣхѣ ихъ,—о происхожденiи какого-то особаго рода существъ отъ сближенiя ангеловъ съ женщинами [3]). Кромѣ того, здѣсь писатель говоритъ, что Богъ съ самаго начала далъ дiаволу власть надъ землею (cui, i. e. diabolo, ab initio dederat terrae potestatem), и называетъ дiавола владыкою земли (dominator terrae). Дальше, и это въ данномъ случаѣ особенно важно, земля (въ широкомъ смыслѣ) представляется здѣсь какимъ-то темнымъ началомъ, одно соприкосновенiе съ которымъ или приближенiе къ которому оскверняетъ чистыхъ небесныхъ духовъ [4]).

[1]) D. Inst. II, 14, 1—5 (col. 330—331 A Migne).

[2]) См. Le Brun-Lenglet, I, 173—174 (Migne, col. 329 D sqq., также col. 86 B, 89 B).

[3]) Мысли эти, возникшiя у автора отчасти подъ влiянiемъ дуалистическаго направленiя его разсужденiй, вмѣстѣ съ тѣмъ могутъ отчасти считаться навѣянными языческою миѳологiею о богахъ и полубогахъ. Мысли эти, какъ уже указано выше, по другому поводу, представляютъ своеобразное объясненiе библейскаго сказанiя о сынахъ Божiихъ и дочеряхъ человѣческихъ и объ исполинахъ, упоминаемыхъ въ 6 главѣ книги Бытiя. Сравн. Православно-Догматическое Богословiе преосвящ. Макарiя, т. 2, 1851, стр. 78—79.

[4]) Вообще Лактанцiй думаетъ, что не только въ матерiи обнаруживается зло, но

Главный виновникъ зла—злой духъ. Это—великая сила. Лактанцій иногда даже противопоставляетъ Бога и злое начало такъ, какъ будто бы они были почти равны. Говоря о двухъ путяхъ, изъ которыхъ одинъ ведетъ къ добродѣтели и на небо, другой—ко злу и въ адъ, писатель замѣчаетъ: „обоими путями завѣдываютъ (особые) вожди и каждый изъ вождей безсмертенъ; но одинъ изъ нихъ, именно тотъ, который вѣдаетъ добродѣтели и добро, окруженъ славою, другой же, вѣдающій пороки и зло, осужденъ“ [1]).

Въ D. Institutiones VI, 6, 3—4 читаемъ: „источникъ блага есть Богъ, источникъ же зла—тотъ именно всегдашній врагъ Божественнаго имени, о которомъ часто говорили мы. Отъ этихъ двухъ началъ происходитъ добро и зло (ab his duobus principiis bona malaque oriuntur). Добру, исходящему отъ Бога, свойственно доставлять безсмертіе, составляющее высшее благо; зло же, исходящее отъ того другого (начала), назначено для того, чтобы душу, удаленную отъ небеснаго и погруженную въ земное, поразить

что и сама матерія представляетъ нѣчто злое. Подобнаго рода мысль проглядываетъ и въ его замѣчаніяхъ о порокахъ, quorum (uitiorum) materia in uiscеribus continetur (D. Inst. IV, 24, 4,—col. 521 A Migne), о томъ, что caro, quoniam terrena est ideoque mortalis, copulatum sibi spiritum trahit secum et ab immortalitate inducit ad mortem (D. Inst. IV, 25, 6,—col. 525 A Migne) и т. д. Въ этихъ и подобныхъ замѣчаніяхъ писателя слышится нѣчто большее простого признанія стѣсненій, которыя необходимо долженъ испытывать духъ человѣка, заключенный въ бренную и косную оболочку, представляемую тѣломъ. Срав. еще D. Inst. VI, 1, 10 (col. 637 A Migne). Впрочемъ авторъ въ этомъ пунктѣ является не вполнѣ послѣдовательнымъ и не выдерживаетъ строго своей точки зрѣнія. Объ этомъ отчасти свидѣтельствуютъ и его воззрѣнія на бракъ, какъ на учрежденіе законное (Inst. VI, 23,—col. 716 sqq. Migne), каковыя воззрѣнія уже предполагаются и его признаніемъ мудрости Божіей въ самомъ устройствѣ организма человѣческаго (De opif., cap. 12—13,—col. 53 sqq. Migne; c. 19, 5,—col. 74 A Migne). Взглядъ на тѣло, какъ на зло, противорѣчитъ мысли о созданіи тѣла Богомъ (Inst. II, 12, 1—3,—col. 319 B Migne).

[1]) D. Inst. VI, 3, 14 (col. 643 B Migne): utrique (uiae) praepositum esse dicimus ducem utrumque immortalem, sed alterum honoratum qui uirtutibus ac bonis praesit, alterum damnatum, qui uitiis ac malis. Объ этомъ зломъ вождѣ опять упоминаетъ Лактанцій и дальше не разъ, именно въ Inst. VI, 3, 17 (col. 644 A Migne), VI, 4, 2 (col. 644 B Migne), VI, 6, 3 (col. 653 A Migne), VI, 7, 3 (col. 658 A Migne), VI, 23, 4 (col. 716 B Migne), VII, 24, 5 (col. 809 A Migne), также VII, 26, 1 (col. 813 A Migne); сравн. De opif. 1, 7 (col. 11 B Migne). Вообще мысль объ этомъ aduersarius является у автора при первомъ къ тому поводѣ. Очевидно, она вообще была близка его сознанію. Вслѣдствіе этого онъ очень односторонне судитъ о такъ называемыхъ дарахъ природы, пользованіе которыми доставляетъ удовольствіе человѣку, и слишкомъ строго смотритъ на нихъ. Онъ видитъ въ этихъ дарахъ природы или—точнѣе—дарахъ Божіихъ лишь средства для упражненія человѣка въ суровой добродѣтели, превращающіяся въ дѣйствительности въ орудія, которыми злой духъ, врагъ людей, пользуется на пагубу человѣка. См. Inst. VI, 22, 1 sqq. (col. 715 AB Migne).

вѣчною казнію, составляющею величайшее зло“ [1]). Вслѣдъ затѣмъ писатель опять упоминаетъ о „Богѣ“ (Deum) и „противникѣ Бога“ (aduersarium Dei), какъ повидимому о равныхъ до извѣстной степени силахъ.

Впрочемъ, существованіе злого духа необходимо, и необходимо для блага самого же человѣка. Въ D. Institutiones III, 29, 13—16 авторъ говоритъ отъ лица христіанъ, „которымъ Богъ открылъ истину“: „мы знаемъ, что есть злой и коварный духъ, врагъ (людей) добрыхъ и противникъ справедливости, который дѣлаетъ противное тому, чтó дѣлаетъ Богъ [2]), и причину зависти котораго мы раскрыли во второй книгѣ. Итакъ, онъ всѣмъ строитъ козни; не знающихъ же Бога вовлекаетъ въ заблужденія, отнимаетъ у нихъ здравый смыслъ, окружаетъ мракомъ, чтобы кто нибудь не пришолъ къ познанію божественнаго имени, въ которомъ одномъ содержится и мудрость и жизнь вѣчная. Къ тѣмъ же, которые знаютъ Бога, онъ подходитъ съ хитростью и лукавствомъ, чтобы опутать ихъ сѣтью страсти и похоти и, соблазнивъ прелестью грѣха, привести къ смерти; или же, если не успѣетъ въ этомъ хитростью, старается погубить ихъ силою и насиліемъ. Для того именно въ началѣ своего перехода (на путь зла), онъ не былъ сряду же подвергнутъ Богомъ наказанію, чтобы своею злобою упражнялъ человѣка въ добродѣтели: послѣдняя, если въ ней не упражняться и не укрѣплять ее постоянными затрудненіями, не можетъ быть совершенною; ибо добродѣтель есть твердое и непоколебимое терпѣніе въ перенесеніи бѣдъ. Оттого не было бы и добродѣтели, если бы не было противника“ [3]).

[1]) D. Inst. VI, 6, 3—4 (col. 653 A Migne).

[2]) Такъ поступаетъ онъ изъ зависти, какъ видно изъ нижеслѣдующей ссылки Лактанція. Срав. преосвящ. Макарія Правосл.-Догм. Богословіе, т. 2, 1851, стр. 79.

[3]) D. Inst. III, 29 13—16 (col. 443 AB Migne). Срав. D. Inst. III, 29, 19 (col. 444 A Migne), VI, 4, 17 ss. (col. 647—648 Migne), II, 17, 1 (col. 341 B Migne). По вопросу объ отношеніи между Богомъ и діаволомъ есть у Лактанція явное противорѣчіе и неясность въ представленіи. По нему, ближайшій виновникъ зла есть собственно злой духъ, который производитъ зло по внутренней потребности своей природы. Но, затѣмъ, это зло необходимо и для торжества и выясненія добра, какъ именно добра, и, слѣдовательно, появленіе зла должно требоваться и волею Бога Всеблагого. Спрашивается: кто же собственно есть виновникъ зла? И пользуется ли и можетъ ли пользоваться въ этомъ случаѣ Богъ діаволомъ только какъ орудіемъ, если діаволъ представляетъ собою, по взгляду того же Лактанція, весьма видную силу? Такое именно противорѣчіе допустилъ писатель въ D. Inst. VI, 22, 2—3 (col. 715 AB Migne). Здѣсь, замѣтивъ, что пристращаться ко всему пріятному для вкуса и обонянія и пользоваться этимъ не достойно человѣка, онъ ставитъ вопросъ: для чего же все это создано, какъ не для пользованія?—и самъ же даетъ слѣдующій мотивированный отвѣтъ на вопросъ: «Уже часто говорено было (мною), что доброд-

Такимъ образомъ, злой духъ косвенно и, конечно, вопреки своей волѣ способствуетъ нравственному усовершенствованію людей, невозможному вообще безъ существованія моральныхъ противоположностей. Послѣдняя сторона хорошо выясняется изъ слѣдующихъ словъ писателя по поводу пришествія Христа Спасителя на землю. Іисусъ Христосъ, говоритъ апологетъ, возвратилъ на землю исчезнувшую съ нея „правду, которая есть не иное что, какъ благочестивое и благоговѣйное поклоненіе единому Богу"; но эта „правда была назначена лишь для немногихъ" [1]). „Быть можетъ, кого нибудь смущаетъ то, почему, если въ этомъ заключается правда, не всему человѣческому роду дана она и отчего не всѣ люди приняли ее? Вопросъ о томъ, почему Богъ, давши правду землѣ, соблюдаетъ указанную разность, требуетъ долгаго разсужденія. Этотъ предметъ я уже и разъяснялъ въ другомъ мѣстѣ, и еще буду разъяснять, гдѣ представится къ тому благопріятный случай. Теперь достаточно кратко замѣтить, что или добродѣтели нельзя различить, если нѣтъ противныхъ ей пороковъ, или она не совершенна, если не укрѣпляется несчастіями. Ибо Богъ восхотѣлъ, чтобы добро и зло такъ стояли одно по отношенію къ другому, чтобы свойства добра мы познавали на основаніи зла, а также и свойства зла знали изъ добра; и нельзя понять сущность одного, устранивъ другое. Итакъ Богъ не исключилъ зла, чтобы могла существовать добродѣтель. Ибо какимъ образомъ терпѣніе сохранило бы свое значеніе и свое названіе, если бы не было ничего такого, что̀ мы принуждены были бы переносить? Какимъ образомъ могла бы заслужить похвалу благоговѣйная вѣрность Богу, если бы не было кого либо, кто хотѣлъ бы отвратить отъ Бога? Потому и допустилъ Онъ неправеднымъ быть сильнѣе, чтобы они могли принуждать (людей) къ злу,—потому и много ихъ, чтобы добродѣтель, будучи рѣдкою, цѣнилась. Это самое превосходно и кратко показалъ Квинтиліанъ въ своей (декламаціи) „Закрытой головѣ". „Что за добродѣтель, говоритъ онъ, была бы невинность, если бы ей не придавало цѣны то

тели не было бы, если бы не существовало того, надъ чѣмъ она могла бы восторжествовать. Итакъ Богъ все сдѣлалъ для того, чтобы устроить состязаніе между тѣмъ и другимъ. Такимъ образомъ, указанныя соблазнительныя удовольствія суть орудія того (злого духа), единственное дѣло котораго — преодолѣть добродѣтель и удалить справедливость отъ людей. Этими прелестями и сладостями онъ увлекаетъ души, такъ какъ знаетъ, что удовольствія причиняютъ смерть». Спутанность и неотчетливость мысли апологета по затронутому предмету выступаютъ здѣсь съ достаточною ясностью.

[1]) D. Inst. V, 7, 2 (col. 570 A Migne).

обстоятельство, что она встрѣчается рѣдко? Но поелику въ природѣ такъ устроено, что ненависть, страсть, гнѣвъ влекутъ ослѣпленныхъ людей къ тому, къ чему лежитъ ихъ сердце, то быть свободнымъ отъ проступковъ, повидимому, выше человѣческихъ силъ. Иначе, если бы натура дала всѣмъ одинаковыя стремленія, то и благочестія не было бы". Самая необходимость такого вывода показываетъ, какъ это вѣрно. Ибо если добродѣтель заключается въ томъ, чтобы мужественно бороться со зломъ и пороками, то ясно, что безъ (существованія) зла и порока нѣтъ и добродѣтели [1]). Для того, чтобы сдѣлать ее абсолютною и совершенною, Богъ удержалъ (retinuit) и противоположное ей (зло), съ которымъ она могла бы бороться. Ибо, поражаемая ударами зла, она пріобрѣтаетъ устойчивость, и чѣмъ чаще поражается, тѣмъ больше укрѣпляется. Вслѣдствіе этого и происходитъ то, что, хотя людямъ и послана правда, но однако не говорится, что золотой вѣкъ насталъ; потому что она не уничтожила зла для того, чтобы сохранить различіе, которое одно составляетъ тайну божественной религіи" (diuersitatem, quae sacramentum diuinae religionis continet sola) [2]). „Чтобы наслаждаться благомъ, нужно (прежде) скорбѣть, и притомъ тяжко и часто, дабы отсутствіе скорби было потомъ пріятнѣе. Человѣкъ, никогда не переносившій скорбей, въ высшей степени несчастенъ, потому что лишонъ блага" [3]).

Злой духъ весьма могущественъ, и область вліянія его и слугъ его весьма широка. Нечистые духи суть виновники всякаго зла, которое совершается; они „блуждаютъ по всей землѣ и, въ утѣшеніе за свою погибель, трудятся надъ тѣмъ, что губятъ людей. Итакъ все наполняютъ они своими хитростями, обольщеніями, кознями, обманами, пристаютъ къ каждому отдѣльному человѣку; завладѣваютъ всѣми домами по одиночкѣ и присвояютъ себѣ имя геніевъ; ибо такъ передается имя „демоновъ" по латыни. Ихъ чтутъ люди во внутреннихъ покояхъ своихъ домовъ, ежедневно дѣлаютъ имъ возліянія и сознательно почитаютъ демоновъ, какъ земныхъ боговъ и избавителей отъ зла, которое (между тѣмъ) сами эти духи производятъ и причиняютъ [4]). Будучи тонкими и

[1]) Эта мысль выражается Лактанціемъ во многихъ мѣстахъ, напр. въ Inst. VI, 15, 6 sq. (col. 689 B sqq. Migne).

[2]) D. Inst. V, 7, 3—10 (col. 570 AB—571 AB Migne).

[3]) D. Inst. III, 8, 11–12 (col. 367 A Migne).

[4]) Въ одномъ мѣстѣ «Наставленій» авторъ предлагаетъ взять человѣка бѣсноватаго и повести его въ храмъ Юпитера, или, «такъ какъ Юпитеръ не умѣетъ исцѣлять людей», въ храмъ Эскулапа или Аполлона. «Пусть жрецъ котораго нибудь изъ этихъ боговъ, именемъ своего бога, прикажетъ тому вредному духу выйти изъ че-

неуловимыми духами, они проникаютъ въ тѣла людей и, тайно дѣлая свое дѣло во внутренностяхъ, портятъ здоровье, вызываютъ болѣзни, пугаютъ духъ сновидѣніями, потрясаютъ умы ужасами, чтобы этими бѣдами принудить людей прибѣгать къ ихъ помощи" [1]). Они сильно вредятъ людямъ, хотя впрочемъ только тѣмъ, „которые боятся ихъ, которыхъ не защищаетъ могучая и высокая рука Божія, которые чужды таинства истины" [2]). „Ихъ изобрѣтеніе — астрологія и искусство гаруспицій и авгурства, и самые такъ называемые оракулы, и некромантія, и магія, и все, что только дѣлаютъ люди худого — явно ли или тайно. Все это само по себѣ лживо, какъ свидѣтельствуетъ и Сибилла Эритрейская...; но сами эти изобрѣтатели (указанныхъ таинственныхъ дѣйствій), своимъ присутствіемъ въ нихъ, вызываютъ въ людяхъ вѣру въ ихъ истинность. Такимъ образомъ своей фальшивой божественностью они обманываютъ легковѣріе людей, потому что открыть истину для нихъ не полезно. Они-то именно научили дѣлать изображенія боговъ и статуи; они-то, для отвращенія людей отъ почитанія истиннаго Бога, сдѣлали такъ, что были поставлены и освящены изваянные и убранные съ изысканной красотой лики умершихъ царей, и приняли ихъ имена, какъ бы нѣкія личины... Далѣе, эти нечистые и блуждающіе духи, для того, чтобы все разстроить и распространить заблужденія въ человѣческихъ сердцахъ, сѣютъ и мѣшаютъ ложь съ истиной. Ибо они сами изобрѣли многихъ небожителей и одного царя всѣхъ—Юпитера вслѣдствіе того, что на небѣ есть много духовъ ангельскихъ и одинъ Господь и Отецъ всѣхъ—Богъ; но они удалили истину отъ глазъ (людей), закрывъ ее ложными именами" [3]). Разъяснивъ какъ люди въ нуждѣ и несчастіи обращаются не къ Юпитеру и многимъ богамъ, а къ единому

ловѣка. Никоимъ образомъ не можетъ быть, чтобы это требованіе исполнилось. Что же это за сила у боговъ, если демоны не подчинены имъ? А между тѣмъ тѣ же самые демоны, заклинаемые именемъ истиннаго Бога, немедленно убѣгаютъ. Почему же они боятся Христа, а Юпитера не боятся, какъ не потому, что демоны суть вмѣстѣ и боги народной вѣры?» D. Instit. IV, 27, 12–14 (col. 534 A Migne). Срав. II, 16, 10 sqq. (col. 338 B ss. Migne). Мысль о томъ, что политеизмъ есть дѣло демоновъ, выражалась въ западной литературѣ и раньше, именно М. Феликсомъ въ «Октавіи», гл. 26. Отождествленіе языческихъ боговъ съ демонами встрѣчается уже у М. Феликса, cap. 27, и Кипріана, который въ соч. Quod idola dii non sint cap. 7 s. высказывается по этому предмету отчасти буквально сходно съ М. Феликсомъ, позже—у Коммодіана, который признаетъ за ними такое же происхожденіе, какое признаетъ Лактанцій (Ebert, S. 91 по 2 изд.). У Пруденція, по изслѣдованію о немъ проф. Цвѣткова, стр. 347, проводится тотъ же взглядъ.

[1]) D. Inst. II, 14, 11—14 (col. 332 B—333 A Migne).

[2]) D. Inst. II, 15, 2 (col. 334 A Migne).

[3]) D. Inst. II, 16, 1—5 (col. 336 A—337 AB Migne) и дал.

Богу, и какъ они, по миновании бѣды, опять обращаются къ своимъ прежнимъ богамъ, и поставивъ вопросъ о причинѣ такого явленія, Лактанцій находитъ эту причину въ существованіи „нѣкоей превратной силы, которая всегда враждебна истинѣ, которая радуется человѣческимъ заблужденіямъ, которой единственное и постоянное дѣло состоитъ въ томъ, чтобы распространять тьму и ослѣплять умы людей, дабы они не видѣли свѣта, дабы они наконецъ не обратили взоры на небо“ [1]).

Самыя гоненія на христіанъ тоже дѣло демоновъ. „Не сами люди преслѣдуютъ (насъ), говоритъ апологетъ, но тѣ нечистые и погибшіе духи, которымъ истина и извѣстна и ненавистна, вселяются въ души этихъ людей, и побуждаютъ ихъ, невѣдущихъ, неистовствовать. Пока народъ Божій пребываетъ въ покоѣ, они бѣгутъ отъ праведныхъ и боятся ихъ; и когда овладѣваютъ тѣлами людей и мучатъ ихъ души, то заклинаются и изгоняются именемъ Бога истиннаго. Услышавъ его, они трепещутъ, вопятъ и свидѣтельствуютъ, что ихъ жгутъ и бьютъ; будучи спрошены, признаются, кто они, когда пришли, какъ проникли въ человѣка. Послѣ такихъ мукъ и истязаній, силою имени Божія, они изгоняются. За эти-то удары и угрозы они всегда ненавидѣли святыхъ и праведныхъ мужей, и такъ какъ сами по себѣ ничѣмъ не могутъ вредить имъ, то преслѣдуютъ ихъ общественною ненавистью“ [2]). И ереси, возмущающія миръ церковный, явились по дѣйствію діавольскому. Упоминая по одному поводу о появленіи среди христіанъ многихъ ересей, апологетъ прибавляетъ, что „народъ Божій раздѣлился по внушенію демоновъ“ [3]).

Итакъ, ближайшій и непосредственный виновникъ зла есть діаволъ, который необходимо творитъ зло и склоняетъ людей къ нему согласно потребности своей извращенной природы. Но это зло оказывается безусловно необходимымъ и человѣку, именно для того, чтобы онъ на дѣлѣ позналъ, чтó такое добро и зло, и, будучи созданъ съ свободной волей, могъ упражнять свою волю и усовершаться въ добрѣ и чрезъ то достигать блаженнаго безсмертія, для котораго и созданъ. Поэтому верховнымъ виновникомъ зла, съ точки зрѣнія Лактанція, можно признать Бога, Творца человѣка [4]), хотя

[1]) D. Inst. II, 1, 13 (col. 256 B—257 A Migne). По Лактанцію, и іудеи, избранный народъ, уклонились къ почитанію идоловъ подъ вліяніемъ діавола. Inst. IV, 14, 17 (col. 490 A Migne).

[2]) D. Inst. V, 21, 3–6 (col. 623 AB Migne). Срав. Inst. IV, 27, 4 sq. (col. 532 AB Migne).

[3]) Inst. IV, 30, 1 (col. 540 B Migne). Срав. IV, 30, 9 (col. 542 A Migne), гдѣ говорится о христіанахъ, «уловленныхъ демонскими кознями».

[4]) Этотъ послѣдній выводъ, необходимо, кажется, слѣдующій изъ вышеприведен-

самъ апологетъ съ полной отчетливостью можетъ быть и не сознавалъ необходимости такого вывода [1]). Прямой виновникъ зла, діаволъ, по своему могуществу не равенъ Богу, отъ Котораго получилъ и самое бытіе свое, однако сила его на столько велика, что его можно назвать antitheus, и эта сила, по взгляду Лактанція, не условливается единственно попущеніемъ, которое оказываетъ Богъ злой дѣятельности падшихъ духовъ, какъ учитъ церковь.

И въ цѣломъ взятое и въ деталяхъ воззрѣніе Лактанція не можетъ быть названо вполнѣ правильнымъ [2]). Многихъ занималъ вопросъ: какъ же могло образоваться такое воззрѣніе у писателя, всегда стремившагося не расходиться въ своихъ представленіяхъ

ныхъ сужденій Лактанція и изъ отдѣльныхъ его выраженій (срав. De ira Dei 13, 13,—col. 119 A Migne: proposuit ei (homini Deus) et bona et mala etc., и примѣчаніе Le Brun-Lenglet II, 157; Epitome 24 (29) 11,—col. 1037 C—1038 A Migne: Deus materiam uirtutis in malis posuit: quae idcirco fecit, ut nobis constitueret agonem in quo uictores immortalitatis praemio coronaret), естественно долженъ былъ сильно смущать совершенно чуждыхъ дуализма почитателей апологета. Именно этимъ можно, кажется, объяснять то обстоятельство, что въ D. Inst. VI, 4, 3 (M. VI, 644 B) первоначальное, повидимому, рукописное чтеніе: in ea (т. е. uia, которая ведетъ въ адъ) posuit Deus omnia quae pro bonis habentur in terra—было измѣнено въ древнѣйшемъ codex Bononiensis уже впослѣдствіи корректорами такъ: in ea posita sunt omnia quae pro bonis habentur in terra (см. у Брандта appar. cr. ad h. l., сравн. explicatio signorum на pagg. CXVII—CXVIII). Съ той же точки зрѣнія смотрѣлъ на это мѣсто даже N. Lenglet Dufresnoy, который въ своемъ комментированномъ изданіи Лактанція (tom. I, pag. 438,—Migne VI, col. 644 D), въ объясненіе принятаго имъ чтенія posita sunt omnia, между прочимъ, говорилъ: nulla enim vitia posuit Deus. Nam ut optime observat Thomasius, illa quae mala sunt vel speciem quandam habent mali, non referenda sunt ad Deum, sed ad nos, qui peccatis nostris mala nobis creamus rebusque bonis in perniciem nostram utimur. Сравн. обширное примѣчаніе Бюнемана къ разсматриваемому мѣсту.

[1]) Этимъ, а также недостаточной выдержанностью своей точки зрѣнія и не полной послѣдовательностью въ представленіяхъ нужно, кажется, объяснять то, что апологетъ иногда выражаетъ мысль о томъ, что Богъ собственно только попускаетъ зло. Такъ въ той же, указанной выше, главѣ Epitome, гдѣ сказано, что Deus materiam uirtutis in malis posuit, quae idcirco fecit etc., авторъ говоритъ, что зло Богъ допускаетъ (Deus patitur haec fieri,—Epit. 24 (29), 1), хотя здѣсь же прибавляется, что Богъ ipse daemoniarchen a principio fecit, ut esset qui cuncta corrumperet, cuncta disperderet (Epit. 24 (29) 1). Въ De ira Dei 15, 2,—col. 123 A Migne опять встрѣчается выраженіе: malum permisisse (т. е. Богъ), ut et bonum emicaret, quod etc. Въ Institutiones V, 7, 5—6,—col. 570 B Migne: Deus ergo non exclusit malum ut ratio uirtutis constare posset... nam ideo potentiores esse iniustos permisit, ut cogere ad malum possent etc.

[2]) См. еще приложеніе 9. Сравн. Православно-Догматическое Богословіе преосвящ. Макарія, т. 2, 1851, стр. 34 слл. 85—86, 245 слл., 282 слл.; Опытъ Православнаго Догматическаго Богословія преосвящ. Сильвестра, т. 3, 1885, стр. 344 слл., 369 слл. Отсутствіе у блаж. Іеронима указаній на дуализмъ Лактанція не служитъ доказательствомъ совершенной правильности мыслей апологета по этому предмету, какъ

съ ученіемъ каѳолической церкви [1])? По всей вѣроятности, дуалистическое направленіе мысли его было слѣдствіемъ нѣсколькихъ причинъ, какъ это обыкновенно бываетъ съ сложными явленіями въ духовной жизни людей. Здѣсь имѣло значеніе и вліяніе язычества на Лактанція, дуализмъ котораго по своимъ элементамъ былъ такимъ образомъ отчасти остаткомъ прежнихъ языческихъ его представленій, развившихся подъ дѣйствіемъ языческихъ классическихъ писателей [2]), или слѣдомъ вліянія на него, въ позднѣйшій періодъ жизни, державшихся въ то время античныхъ философскихъ воззрѣній, именно платоновскихъ и стоическихъ,— и вліяніе гностическо-манихейскихъ представленій, подъ которое авторъ могъ подпасть и въ бытность свою въ Африкѣ и въ Малой Азіи [3]).

Представленіе о тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ.

Хиліазмъ у Лактанція [4]) является въ связи съ представленіемъ о шеститысячелѣтнемъ существованіи міра [5]) и развился въ нѣ-

думалъ Ланглэ и другіе (I, pag. CXXXVII,—Migne, VI, 87 B—88 A; Leuillier, 44). и можетъ только свидѣтельствовать о томъ, что этого рода заблужденія въ томъ видѣ, въ какомъ онѣ были выражены самимъ Лактанціемъ, не слишкомъ рѣзко бросались въ глаза.

[1]) D. Instit. IV, 30 (M. VI, 540 B ss.).

[2]) Сравн., напримѣръ, о связи зла съ тѣломъ по мысли популярнѣйшаго изъ римскихъ эпическихъ поэтовъ—въ «Христіанскомъ Чтеніи» за 1887 г., часть 2, стран. 99 и 110.

[3]) См. Alt, 8, Müllerus, Qu. L., 45 и 59—60, Marbach, 35, и Brandt, Dual. Zus., 64 сл. Срав. Martens, l. c., S. 48—49. Достойно замѣчанія, что гностическіе элементы находятся также у прежняго учителя Лактанція и ближайшаго предшественника его по литературной апологетической дѣятельности Арнобія. Послѣдній былъ сторонникомъ взгляда, что человѣкъ и по происхожденію своему зависитъ отъ отдѣлившагося отъ Бога и низшаго, чѣмъ Онъ, по достоинству и могуществу духа, (Aduersus gentes II, 36,—Migne V, col. 866 A), который заключилъ души человѣческія въ тѣла по зависти, inuidia (Aduersus gentes, II, 7,—Migne, col. 820 A). Сравн. comment. въ Migne V, 820 C, Francke S. 12, Anm. 3; S. 21, Anm 2, и Alzog, Grundriss der Patrologie, 1866, S. 169—170. Замѣчательно и то особенное значеніе, которое въ системѣ Арнобія занимаетъ противоположеніе идеи Бога и идеи зла, какъ двухъ полюсовъ. Francke, 72. 74.

[4]) Хиліастическія сужденія выражены главнымъ образомъ въ седьмой книгѣ D. Institutionum, отчасти въ нѣкоторыхъ параграфахъ другихъ книгъ. Изслѣдователи (напримѣръ Dechent, S. 49. 55), относящіе составленіе стихотворенія De Phoenice къ христіанскому періоду въ жизни Лактанція, находятъ слѣды хиліастическихъ мыслей и въ De Phoenice.

[5]) Мнѣніе о шеститысячелѣтнемъ существованіи міра, раздѣлявшееся многими древними церковными писателями и въ измѣненномъ видѣ державшееся и въ позд-

которой зависимости отъ склонности апологета дѣлать сопоставленія разныхъ фактовъ въ устройствѣ и жизни міра и находить между ними извѣстное соотвѣтствіе [1]), а также устанавливать прообразовательный смыслъ нѣкоторыхъ изъ предшествующихъ событій по отношенію къ позднѣйшимъ [2]). Склонность писателя къ весьма распространеннымъ у христіанъ хиліастическимъ воззрѣніямъ могла находить поддержку для себя и въ нѣкоторыхъ болѣе или менѣе своеобразныхъ древнихъ языческихъ представленіяхъ [3]), усвоенныхъ имъ въ молодости, а равно въ такъ называемыхъ Сибиллиныхъ стихахъ, которыми онъ замѣчательно часто подтверждаетъ и поясняетъ свои хиліастическія и связанныя съ ними представленія [4]).

„Богъ, говоритъ Лактанцій, создалъ міръ и всѣ эти удивительные предметы природы, какъ содержится въ сокровенныхъ (книгахъ) Св. Писанія, въ продолженіе шести дней, и седьмой день, въ который Онъ почилъ отъ дѣлъ Своихъ, освятилъ. Это— день субботній, который на языкѣ еврейскомъ получилъ свое названіе отъ числа семь [5]), откуда седмеричное число есть число законное и полное, потому что и дней семь, попремѣнное возвращеніе которыхъ производитъ годичные періоды времени, и

нѣйшее время, между прочимъ и въ Россіи (см. преосвящ. Филарета Правосл. Догм. Богословіе ч. 2, 1865, стр. 480), возникло на почвѣ еврейскихъ традицій. Объ историческихъ условіяхъ, при которыхъ возникъ хиліазмъ, и объ его формахъ говоритъ А. Алфіоновъ въ статьѣ: «Хиліазмъ первыхъ трехъ вѣковъ христіанства», помѣщенной въ «Православномъ Собесѣдникѣ», 1875, часть 2, стр. 45 слл., 211 слл. Здѣсь проводится мысль, что ученіе о 1000-лѣтнемъ царствѣ Христовомъ, первоначально сформировавшееся подъ дѣйствіемъ національно іудейскихъ представленій о славномъ Мессіанскомъ царствѣ, было усвоено потомъ, въ нѣсколько измѣненномъ и одухотворенномъ видѣ, христіанскимъ обществомъ, въ періодъ гоненій на христіанъ, подъ вліяніемъ надеждъ на наступленіе для нихъ нѣкогда царства мира, покоя и счастія. Эта мысль вполнѣ оправдывается и обстоятельствами, при которыхъ по всей вѣроятности укрѣплялись хиліастическія представленія въ сознаніи Лактанція, который познакомился съ христіанскимъ хиліазмомъ вѣроятно еще въ бытность свою въ Малой Азіи, гдѣ христіанскій хиліазмъ возникъ и былъ особенно распространенъ и откуда онъ перенесенъ былъ въ проконсульскую Африку и на западъ.

[1]) См. напр. D. Inst. VII, 14, 6 ss. (col. 781 A sqq. Migne).

[2]) Срав. D. Inst. VII, 15, 4 (col. 785 A Migne) и др.

[3]) Срав. напр. D. Inst. VII, 22, 7 (col. 804 B Migne) и ок. о тысячелѣтнемъ періодѣ очищенія умершихъ, по взгляду древнихъ язычниковъ, и статью «Міръ усопшихъ по изображенію П. Виргилія Марона» въ «Христіанскомъ Чтеніи», 1887, часть 2, іюль—август. кн., стр. 100.

[4]) См. Inst. VII, 16 ss. (col. 792 ss. Migne).

[5]) О существовавшихъ въ древности производствахъ слова «суббота» срав. notae у Migne VI, 782 C и 1006 CD.

звѣздъ семь, которыя не заходятъ, и планетъ семь, неодинаковое теченіе и движеніе которыхъ производитъ, какъ думаютъ, разности въ предметахъ и временахъ [1]). Такъ какъ Богъ окончилъ все твореніе міра въ шесть дней, то необходимо, чтобы міръ оставался въ данномъ ему положеніи въ теченіе шести вѣковъ, т. е. шести тысячъ годовъ. Ибо великій день Божій опредѣляется періодомъ въ тысячу лѣтъ, какъ указываетъ пророкъ, который говоритъ: „Предъ очами Твоими, Господи, тысяча лѣтъ какъ день одинъ". И какъ Богъ трудился указанные шесть дней надъ созиданіемъ всего этого, такъ и вѣра въ Него и истина необходимо должны въ теченіи этихъ шести тысячъ лѣтъ находиться въ трудномъ положеніи, потому что (тогда) будетъ преобладать и господствовать зло. И опять, такъ какъ по совершеніи дѣлъ Своихъ (Богъ) въ седьмой день почилъ и его благословилъ, то необходимо, чтобы въ концѣ шестой тысячи лѣтъ все злое было удалено съ земли и чтобы въ продолженіи тысячи лѣтъ царствовала правда и была тишина и успокоеніе отъ трудовъ, которые переноситъ міръ уже давно" [2]).

Перемѣна того состоянія міра, въ которомъ онъ находится по волѣ Творца со времени творенія, должна послѣдовать по исполненіи шести тысячъ лѣтъ отъ созданія міра, и день завершенія этого періода уже приближается [3]). Самый этотъ день съ совершенною точностію не можетъ быть опредѣленъ, такъ какъ писатели по хронологіи указываютъ не вполнѣ одинаково число лѣтъ, протекшихъ отъ созданія міра, но во всякомъ случаѣ день этотъ, по Лактанцію, не можетъ отстоять дальше чѣмъ на 200 лѣтъ

[1]) Писатель имѣетъ въ виду древнее мнѣніе о вліяніи планетъ на погоду и судьбу людей.

[2]) D. Inst. VII, 14, 7—11 (col. 781 AB—783 A Migne). Въ приведенномъ мѣстѣ авторъ указываетъ, впрочемъ безъ разъясненій, основаніе, по которому должна произойти перемѣна въ жизни міра. Въ D. Inst. IV, 12, 14 (col. 480 B—481 A Migne) онъ имѣетъ въ виду повидимому тоже тысячелѣтнее царство Христово на землѣ, основаніе котораго усматриваетъ въ опредѣленіи Божіемъ: Nam cum ita sit a Deo constitutum, ut etc. Сближая періоды жизни міра съ періодами его происхожденія, писатель кромѣ того сближаетъ жизнь новозавѣтнаго народа Божія или праведниковъ въ концѣ вѣковъ съ жизнью ветхозавѣтнаго избраннаго народа, находя и въ жизни перваго періодъ рабства и освобожденія отъ рабства, періодъ наказаній, которыя будутъ посланы на враговъ его всемогущимъ Богомъ, и пр. (Inst. VII, 15,—M. VI, 784 B ss.).

[3]) D. Inst. VII, 25, 3 (col. 812 A Migne). Срав. VII, 14, 3 (col. 780 B Migne), VII, 14, 16 (col. 784 A Migne), VII, 15, 4—5 (col. 785 A Migne). Мысль Лактанція о близости кончины міра и второго пришествія Христова видна и изъ того, что онъ говоритъ о своемъ времени совмѣстно съ изображеніемъ конца міра. См. напр. Inst. VII, 15, 5—6 (col. 785 AB Migne).

отъ времени, когда апологетъ дѣлалъ свой разсчетъ: это—крайній предѣлъ [1]). Шестая тысяча кончается, хотя еще не кончилась [2]). Основываясь на признакахъ грядущей перемѣны въ мірѣ, указанныхъ пророками и языческими прорицателями [3]), слѣдуетъ ждать ея вообще въ не особенно далекомъ будущемъ [4]). Есть съ другой стороны обстоятельства, которыя могутъ располагать къ мысли, что указанная перемѣна не слишкомъ близка. Это, прежде всего, цѣлость города Рима и существованіе Римской имперіи съ ея міровымъ значеніемъ; а пока цѣлъ Римъ и пока римская власть удерживаетъ свое вліяніе въ мірѣ [5]), измѣненій въ судьбѣ міра, какъ кажется Лактанцію, бояться не слѣдуетъ [6]). Что перемѣна предстоитъ хотя и въ недалекомъ, но все же не въ ближайшемъ будущемъ, видно и изъ того, что нравственное состояніе людей, по мнѣнію писателя, имѣвшаго въ виду свое время, не безусловно плохо и не безнадежно, каковымъ должно оно быть при концѣ вѣковъ [7]), и, слѣдовательно, требуется время для того, чтобы люди сильно измѣнились къ худшему и чтобы зло вообще достигло полной силы на землѣ, какъ нужно время для того, чтобы Римъ утратилъ свое господственное вліяніе среди народовъ и востокъ опять возобладалъ надъ западомъ; а это измѣненіе, вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими событіями въ жизни людей и перемѣнами въ природѣ [8]), должно предшествовать концу настоящаго міра.

[1]) D. Inst. VII, 25, 5 (col. 812 B Migne).

[2]) D. Inst. VII, 14, 6 (col. 781 A Migne).

[3]) Срав. D. Inst. VII, 14, 16 (col. 784 A Migne) и друг.

[4]) Ср. D. Inst. VII, 25, 4 (col. 812 AB Migne).

[5]) D. Inst. VII, 25, 6—8 (col. 812 B—813 A Migne) и VII, 15, 11 (col. 787 A Migne).

[6]) D. Inst. VII, 25, 6 и дал. (col. 812 B и дал.). У христіанъ давно уже господствовало мнѣніе объ особенномъ значеніи Рима въ судьбахъ міра. Извѣстно сужденіе Тертулліана, по которому у христіанъ есть очень важное основаніе молиться за императора и за все государство римское, именно то, что съ продолженіемъ существованія римской державы связано и отъ него зависитъ существованіе всего міра (Apologeticum, cap. 32,—pag. 236 Oehler). Этотъ взглядъ и въ послѣдующее время обнаруживается.

[7]) D. Inst. VII, 15, 7 (col. 786 A Migne).

[8]) D. Inst. VII, 16, 1 ss. (col. 790 AB sqq. Migne). Нужно вообще замѣтить, что взглядъ Лактанція по вопросу о послѣдовательности событій, которыя должны предшествовать концу міра и сопровождать его, едва ли можетъ быть установленъ съ совершенною точностію и увѣренностію, вслѣдствіе того, что самъ авторъ, повидимому, не имѣлъ относительно этого предмета вполнѣ яснаго представленія и, какъ онъ самъ отчасти указываетъ въ Inst. VII, 14, 16—17 (M. VI, 784 A), собирая и соединяя изъ разныхъ источниковъ (Св. Писанія, языческихъ авторовъ и преданій) относящіяся сюда указанія и соображенія (сравн. комментарій въ Migne VI, 791 D,

Тысячелѣтнее царство Христово на землѣ, предсказанное не только пророками, но и языческими писателями, до которыхъ дошло свѣдѣніе о немъ, хотя и въ искаженномъ видѣ [1]), наступитъ послѣ имѣющаго предшествовать ему господства на землѣ антихриста, явленію котораго тоже будутъ предшествовать разныя знаменія и который наконецъ будетъ побѣжденъ и связанъ [2]). Христосъ воскреситъ людей, познавшихъ Бога, и произведши судъ надъ ними, отдѣлитъ изъ среды ихъ достойныхъ награды, съ которыми, а также живущими въ тѣлахъ праведниками [3]), и будетъ царствовать на землѣ тысячу лѣтъ [4]). Воскресшіе праведники,

793 D, 794 D, 797 CD, 803 C, 808 D, 809 C, 813 CD), къ тому же не всегда точно передаваемыя, и прибавляя къ этому нѣчто и отъ себя, не позаботился согласить всего, что онъ излагаетъ, и внести единство въ эту смѣсь вымысла и истины, а также показать ясно, къ какому частному пункту и къ какому времени относится то или другое дополненіе, вносимое авторомъ въ общую картину состоянія міра въ концѣ вѣковъ. Оттого и въ сжатомъ изложеніи эсхатологическихъ взглядовъ Лактанція, сдѣланномъ Le Nourry (Migne VI, 856 s.), видны слѣды той же неясности. Поэтому подробнаго изложенія этихъ взглядовъ, требующихъ особаго детальнѣйшаго разсмотрѣнія, здѣсь не дѣлается.

[1]) D. Inst. VII, 22, 1 sqq. (col. 803 A sqq. Migne), срав. VII, 18,—(col. 795 sq. Migne).

[2]) D. Inst. VII, 19, 6 (col. 797 B Migne) и около.

[3]) Срав. Inst. VII, 18, 3 (col. 795 B. Migne).

[4]) Мысль о тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ раскрывается въ подробности въ седьмой книгѣ Institutionum. Въ болѣе общемъ видѣ она выражена въ четвертой книгѣ. Въ IV, 7, 8 (col. 465 A Migne) Лактанцій кратко упоминаетъ о «земномъ царствѣ» Христа, «воспріять которое еще не пришло время» (см. комментарій въ изданіи Миня къ этому мѣсту). Въ Inst. IV, 12, 14 (col. 480 B—481 A Migne) авторъ высказываетъ такую мысль: «такъ какъ Богомъ опредѣлено, чтобы одинъ и и тотъ же Христосъ дважды пришолъ на землю, одинъ разъ для того, чтобы возвѣстить людямъ единаго Бога, въ другой разъ для того, чтобы царствовать, то какимъ образомъ вѣрятъ во второе Его пришествіе тѣ, которые не увѣровали въ первое?» Здѣсь опять въ общихъ чертахъ выражено мнѣніе о царствованіи Христа на землѣ послѣ Его второго пришествія. Нѣсколько ниже оно выражено яснѣе. Сказавъ, что и теперь уже, т. е. во времена писателя, «всѣ племена земныя слѣдуютъ повелѣніямъ» Христа (Inst. IV, 12, 20,—col. 482 A Migne), авторъ продолжаетъ, что «когда Христосъ пріидетъ со славою и властію, чтобы судить всякую душу и возвратить праведныхъ къ жизни, Онъ тогда получитъ власть рѣшительно надъ всею землею; тогда, по удаленіи всего злого изъ человѣческихъ дѣлъ, наступитъ золотой вѣкъ, какъ выражаются поэты, т. е. начнется періодъ справедливости и мира. Но объ этомъ, прибавляетъ писатель, полнѣе будемъ разсуждать въ послѣдней книгѣ, когда станемъ говорить о второмъ пришествіи» (Inst. IV, 12, 21—22,—col. 482 AB Migne). Въ II, 12, 19,—col. 324 A Migne, апологетъ, говоря о раѣ, изъ котораго изгнаны были первые люди, мимоходомъ также касается послѣднихъ дней, когда замѣчаетъ, что, послѣ суда, праведники получатъ мѣсто въ раѣ, изъ котораго удалены были прародители послѣ грѣхопаденія. Сравн. замѣчаніе по этому поводу въ комментаріи Le Brun-Lenglet, I, 168 (въ изданіи Миня col. 324 C).

которые будутъ теперь царствовать со Христомъ въ этомъ царствѣ Христовомъ [1]), облекутся въ новыя тѣла [2]); тѣже праведники, которыхъ застанетъ этотъ великій день въ живыхъ, не умрутъ и въ продолженіи тысячи лѣтъ произведутъ безчисленное потомство, которое будетъ свято и любезно Богу [3]). Богъ съ праведниками будетъ пребывать въ святомъ градѣ, который будетъ основанъ среди земли [4]).

Когда тысячелѣтіе царства Христова на землѣ будетъ приходить къ концу, тогда глава демоновъ, вновь выпущенный на свободу, съ безчисленнымъ множествомъ язычниковъ, окружитъ святой градъ. Но это поведетъ только къ совершенной гибели нечестивыхъ и окончательной перемѣнѣ въ судьбахъ міра. Нечестивцы, возставшіе на народъ Божій, погибнутъ, послѣдуетъ второе и уже всеобщее воскресеніе мертвыхъ [5]), безбожники будутъ осуждены на вѣчныя муки въ аду вмѣстѣ съ своимъ повелителемъ, праведники же, какъ ангелы, будутъ вѣчно пребывать предъ очами Вседержителя и служить Ему [6]).

Хиліастическія представленія, отвергавшіяся многими знаменитыми учителями церкви, начиная съ Оригена и св. Діонисія Александрійскаго, были осуждены вселенскою церковію на второмъ вселенскомъ соборѣ.

[1]) Inst. VII, 14, 13—14 (col. 783 B—784 A Migne); VII, 22, 8 (col. 804 B).

[2]) Inst. VII, 22, 8 (col. 804 B Migne); VII, 23, 1 (col. 806 B).

[3]) Inst. VII, 24, 3 (col. 808 B Migne).

[4]) Inst. VII, 24, 6 (col. 809 A Migne). Въ II, 12, 19 (col. 324 A Migne) Лактанцій говоритъ: Deus sententia in peccatores data eiecit hominem de Paradiso, ut uictum sibi labore conquireret, ipsumque Paradisum igni circumuallauit, ne homo posset accedere, donec summum iudicium faciat in terra et iustos uiros cultores suos in eundem locum reuocet morte sublata, sicut sacrae uoces docent et Sibylla Erythraea etc. Подобную мысль о земномъ раѣ раньше Лактанція выразили: Θеофилъ Антіохійскій во второй книгѣ къ Автолику, гл. 26 (Сочиненія древнихъ христіанскихъ апологетовъ въ перев. свящ. П. Преображенскаго, III, Москва, 1867, стран. 213) и отчасти Тертулліанъ въ Apologetic. cap. 47 (I, 290 Oehler).

[5]) По поводу мысли о двухъ воскресеніяхъ тѣлъ, именно о воскресеніи при наступленіи 1000 лѣтняго царства (Instit. VII, 20, 5,—Migne VI, 799 A) и о воскресеніи общемъ послѣ 1000 лѣтняго царства, предъ концомъ міра (Inst. VII, 26, 6,—M. VI, 814 B) срав. замѣчаніе у Hagenbach, Dogmengesch., 4 Aufl., S. 307, § 140. О ложности всѣхъ вообще хиліастическихъ представленій см. Православно-Догматическое Богословіе преосвящ. Макарія, т. V, 1853, стр. 228 сл.л.; Опытъ Православнаго Догматическаго Богословія преосвящ. Сильвестра т. V, 1891, стр. 425—427.

[6]) D. Inst. VII, 26 (col. 813 A ss. Migne).

Понятіе Лактанція о церкви и сужденія о дарованныхъ ей благодатныхъ средствахъ для освященія людей.

Носительницею христіанскаго ученія, создающею и формы, въ которыхъ выражается это ученіе, служитъ церковь.

„Церковь“, по Лактанцію, „есть истинный храмъ Божій, который заключается не въ стѣнахъ [1]), но въ сердцѣ и въ вѣрѣ людей, вѣрующихъ въ Бога и называемыхъ вѣрными“ [2]). Этотъ храмъ основанъ Іисусомъ Христомъ, какъ о томъ предсказали пророки, возвѣстившіе, что Христосъ, „родившись по плоти отъ рода Давидова, воздвигнетъ вѣчный храмъ Богу, называемый церковію, и призоветъ всѣ племена къ истинной вѣрѣ въ Бога. Это—домъ вѣрный (domus fidelis), это—нетлѣнный храмъ (inmortale templum), и кто не принесетъ въ немъ жертвы, тотъ не будетъ имѣть награды безсмертія. Такъ какъ создателемъ сего великаго и вѣчнаго храма былъ Христосъ, то Онъ же необходимо долженъ быть въ немъ и вѣчнымъ священникомъ. И не иначе, какъ чрезъ создателя храма, можно приблизиться къ храму и узрѣть Бога“ [3]). Дѣло Христа Спасителя продолжали Его ученики. Получивъ отъ Него повелѣніе проповѣдывать Евангеліе, они, по вознесеніи Господа, разсѣявшись по разнымъ областямъ, вездѣ основали частныя церкви [4]), составлявшія единую церковь. Въ эту единую церковь, въ это „святое тѣло“ (sanctum corpus) [5]), было внесено раздѣленіе сектантами и еретиками [6]). Каждое изъ еретическихъ обществъ считаетъ себя истинною церковію, но ложно. „Ибо, именуя себя фригійцами, или новаціанами, или валентиніанами, или

[1]) Это замѣчаніе писателя объясняется поводомъ, по которому были высказаны приводимыя слова, и контекстомъ, въ которомъ онѣ стоятъ. По разнымъ частнымъ поводамъ сдѣланы были и приводимыя дальше опредѣленія церкви, вслѣдствіе чего тому представленію о церкви, которое получается читателемъ сохранившихся сочиненій апологета, недостаетъ полноты.

[2]) D. Inst. IV, 13, 26 (col. 486 C—487 A Migne): ecclesiae, quae est uerum templum Dei, quod non in parietibus est, sed in corde ac fide hominum qui credunt in Eum ac uocantur fideles.

[3]) D. Inst. IV, 14, 1—3 (col. 487 AB Migne). Срав. IV, 10, 1 (col. 470 A Migne): adpropinquante saeculi termino Dei Filium descendere in terram, ut constitueret Deo templum doceretque iustitiam etc.; IV, 11, 11 (M. VI, 477 A): volens Deus metatorem templi sui [Езек. гл. 40 слл.] mittere in terram etc.; De ira Dei 2, 6 (M. VII, 83 A): qui cum sciant legatum Dei eundemque diuini et immortalis templi conditorem etc.

[4]) D. Inst. IV, 21, 2 (col. 516 B Migne).

[5]) D. Inst. IV, 30, 2 (col. 540 B Migne).

[6]) D. Inst. IV, 30, 1—4 (col. 540 B—541 A Migne). Относительно употребленныхъ здѣсь почти рядомъ наименованій haereses и sectae сравн. Koffmane, 27.

маркіонитами, или анѳропіанами, или какъ либо иначе, перестаютъ быть христіанами тѣ, которые, оставивъ имя по Христу, усвоили себѣ наименованія внѣшнія и по людямъ. Единая каѳолическая церковь—та, которая содержитъ истинное богопочтеніе. Она—источникъ истины, жилище вѣры, храмъ Божій. Всякій, кто не войдетъ въ этотъ храмъ или выйдетъ изъ него, будетъ чуждъ надежды на жизнь и на спасеніе [1]). Но такъ какъ всякое отдѣльное сообщество еретиковъ считаетъ себя по преимуществу христіанами и свою церковь каѳолическою церковію, то надлежитъ знать, что истинная церковь—та, въ которой есть исповѣдь и покаяніе, исцѣляющія грѣхи и язвы, которымъ подвержена немощь (человѣческой) плоти“ [2]).

Изъ приведенныхъ словъ и сужденій Лактанція довольно ясно видно его понятіе о церкви, а равно и то, что писатель вполнѣ признавалъ значеніе церкви, какъ установленнаго Богомъ учрежденія для спасенія людей. Понятія его о церкви нельзя назвать полнымъ, но оно было достаточно опредѣленно для его ближайшихъ, особенно современныхъ ему читателей, главнымъ образомъ вслѣдствіе противоположенія истинной церкви еретическимъ религіознымъ обществамъ, получившимъ свои наименованія отъ имени своихъ учителей—еретиковъ, или отъ мѣста, гдѣ эти общества существовали, или отъ основныхъ положеній ихъ ученія, и затѣмъ вслѣдствіе внесеннаго въ опредѣленіе церкви отдѣльнаго признака ея, который заключается въ томъ, допускаетъ ли то или другое христіанское общество покаяніе. Это опредѣленіе было вызвано распространенностью новаціанства, и направлено противъ новаціанъ [3]). Послѣднее обстоятельство врядъ ли могло укрыться отъ вниманія тогдашнихъ читателей Лактанція, и, слѣдовательно, опре-

[1]) Содержащаяся здѣсь мысль о томъ, что внѣ церкви спастись нельзя, выражена также въ Inst. IV, 14, 2 (M. VI, 487 B).

[2]) D. Inst. IV, 30, 10—11 sqq. (col. 542 AB—544 A Migne): cum enim Phryges aut Nouatiani aut Valentiniani aut Marcionitae aut Anthropiani seu quilibet alii nominantur, Christiani esse desierunt, qui Christi nomine amisso humana et externa uocabula induerunt. sola igitur catholica ecclesia est quae uerum cultum retinet. hic est fons ueritatis, hoc domicilium fidei, hoc templum Dei: quo si quis non intrauerit uel a quo si quis exierit, a spe uitae ac salutis alienus est... sed tamen quia singuli quique coetus haereticorum se potissimum Christianos et suam esse catholicam ecclesiam putant, sciendum est illam esse ueram in qua est confessio et paenitentia, quae peccata et uulnera quibus subiecta est inbecillitas carnis salubriter curat.

[3]) Подобнымъ образомъ и частнѣйшія опредѣленія церкви у отцовъ и учителей церкви и другихъ писателей церковныхъ составлялись обыкновенно въ виду потребностей времени и условій, въ которыхъ жили христіане. Сильвестръ, Ученіе о церкви въ первые три вѣка христіанства (Историческій очеркъ, Кіевъ, 1872); А. Молчановъ, Св. Кипріанъ Карѳагенскій и его ученіе о церкви (Казань 1888), стр. 362 слл.

дѣленіе церкви однимъ этимъ частнѣйшимъ, хотя и существеннѣйшимъ, признакомъ едва ли могло ввести ихъ въ заблужденіе относительно того, что такое церковь вообще.

Не давая и не имѣя въ виду дать, по указанной причинѣ, полнаго и точнаго понятія о церкви, апологетъ, по той же причинѣ, не даетъ полнаго и цѣльнаго понятія и о видимыхъ средствахъ благодатнаго освященія человѣка, имѣющихся въ церкви; однако то, что привелось ему высказать относительно этого по разнымъ частнымъ поводамъ, имѣетъ существенную важность для выясненія существовавшихъ въ его время представленій отдѣльныхъ членовъ церкви о церковныхъ таинствахъ, а также и для опредѣленія содержанія обще-церковнаго сознанія по этому предмету.

Въ сочиненіяхъ этого писателя нерѣдко встрѣчается то латинское реченіе, которое въ западной церкви употреблялось для означенія священнодѣйствій, называвшихся у грековъ словомъ μυστήρια, „таинствами". Это слово—sacramentum.

Слово sacramentum встрѣчается впрочемъ у Лактанція во многихъ и различныхъ значеніяхъ, а не въ одномъ только указанномъ [1]). Оно употребляется имъ для обозначенія цѣли существованія человѣка на землѣ. Доказывая, что человѣкъ уже по самой природѣ своей, данной ему Творцомъ и отобразившейся во внѣшнемъ видѣ человѣка и въ постановкѣ его тѣла, не долженъ почитать земныхъ идоловъ, а напротивъ обязанъ устремлять свои взоры къ небу, Лактанцій говоритъ въ заключеніе: quicumque igitur sacramentum hominis tueri rationemque naturae suae nititur obtinere, ipse se ab humo suscitet. Писатель очевидно хочетъ сказать, что кто стремится выполнить таинственное назначеніе человѣка на землѣ и остаться вѣрнымъ основнымъ началамъ или требованіямъ своей природы, тотъ долженъ своею мыслію возноситься отъ земли къ Творцу [2]). Тотъ же смыслъ имѣетъ разсматриваемое слово въ устахъ автора и тогда, когда онъ, въ заключеніе третьей книги Institutionum, гдѣ выясняется несостоятельность языческой философіи, выражаетъ мысль, что кто хочетъ достигнуть мудрости и счастія, тотъ долженъ между прочимъ понять тайну своего рожденія, sacramentum natiuitatis suae norit. Подъ этою

[1]) Попытку свести всѣ значенія слова sacramentum къ одному, именно къ понятію res sacra, дѣлаетъ Koffmane, 82.

[2]) D. Inst. II, 18, 1 (col. 344 A Migne). Сравн. мысль въ предшествующемъ §, что поклоняться идоламъ значитъ—rationem hominum non tenere. Koffmane, 82, выраженіе въ Inst. II, 18, 1 sacramentum hominis передаетъ выраженіемъ: hehre Menschenwürde.

„тайною рожденія“ человѣка, въ виду контекста и параллельныхъ мѣстъ, должна, кажется, разумѣться именно цѣль, съ которою, по волѣ Божіей, родится человѣкъ на свѣтъ, которая составляетъ тайну человѣческой жизни и о которой свидѣтельствуетъ самый человѣческій организмъ [1]). Съ тѣмъ же въ сущности значеніемъ употребляетъ апологетъ слово sacramentum, когда, замѣтивъ, что язычники не могли указать причины созданія человѣка Богомъ, прибавляетъ, что одни только христіанскіе учители въ состояніи разъяснить „тайну (появленія) міра и человѣка“, sacramentum mundi et hominis [2]).

Далѣе, слово sacramentum употребляется иногда для обозначенія того, что естественному человѣческому уму непонятно и не можетъ быть понятно въ историческомъ существованіи и положеніи христіанства. Такою „тайною“ и именно „божественною тайною“ признается причина, по которой истинная вѣра находится въ угнетеніи [3]). Наименованіе sacramentum примѣняется къ откровенному ветхозавѣтному ученію [4]). Слово sacramentum употребляется для обозначенія, повидимому, христіанской вѣры вообще, всего христіанскаго ученія или всей совокупности таинственныхъ Богооткровенныхъ истинъ [5]). Въ этомъ значеніи можетъ быть истолковано слово sacramentum въ выраженіи: nobis, qui sacramentum uerae religionis accepimus [6]), въ виду противопоставленія единаго учителя христіанъ Бога, doctorem sapientiae ducemque ueritatis Deum, учителямъ земной философіи, terrenae philo-

[1]) D. Inst. III, 30, 8 (col. 446 A Migne). Совершенно правильно понимаетъ это мѣсто Бюнеманъ Въ примѣчаніи къ цитованному мѣсту, оспаривая другія толкованія, онъ придаетъ ему слѣдующій смыслъ: norit arcanam rationem, cur statum rectum et vultum erectum acceperit, esse, ut Deum agnoscat et colat.

[2]) D. Inst. VII, 3, 14 (col. 744 A Migne). Тотъ же смыслъ заключается въ словѣ sacramentum въ VII, 5, 2 (col. 749 B Migne).

[3]) Videre nullo modo poterant (язычники, даже и просвѣщенные), quare aut a quo et quemadmodum religio uera opprimeretur, quod est diuini sacramenti et caelestis arcani. D. Inst. II, 3, 21 (col. 267 AB Migne).

[4]) D. Inst. VII, 24, 10 (col. 810 A Migne). Замѣчательно то, что авторъ для означенія ветхозавѣтнаго Божественнаго Откровенія вмѣстѣ употребилъ однажды и выраженіе mysterium и выраженіе sacramentum, въ сочетаніи: mysterium diuini sacramenti, когда, разсуждая о безсмертіи, говорилъ о языческихъ поэтахъ, которые, по его мнѣнію, mysterium diuini sacramenti nesciebant, но къ которымъ mentio resurrectionis futurae obscuro rumore peruenerat. D. Inst. VII, 22, 2 (col. 803 B Migne).

[5]) Въ этомъ смыслѣ употребляли слово sacramentum предшествовавшіе христіанскіе писатели, сочиненіями которыхъ Лактанцій пользовался, именно Тертулліанъ и Кипріанъ. См. Догматическое ученіе о семи церковныхъ таинствахъ. Историко-догматическое изслѣдованіе А. Катанскаго стр. 323 слл. и 374 слл. Срав. Koffmane, 20.

[6]) D. Inst. I, 1, 19 (col. 117 C—118 A Migne).

sophiae auctoribus [1]). Такой же смыслъ, кажется, придаетъ Лактанцій слову sacramentum, когда говоритъ, что демоны могутъ причинить вредъ только тѣмъ людямъ, „которыхъ не защищаетъ могучая и высокая рука Божія, которые чужды тайны истины“. quos manus Dei potens et excelsa non protegit, qui profani sunt a sacramento ueritatis [2]). Такое пониманіе поддерживается контекстомъ. Тотъ-же, кажется, смыслъ соединяетъ Лактанцій съ словомъ sacramentum, когда, сказавъ о двухъ рожденіяхъ Іисуса Христа, именно о рожденіи предвѣчномъ по Божеству и рожденіи во времени по человѣчеству, замѣчаетъ, между прочимъ, что относительно этого двоякаго рожденія Іисуса Христа было много неяснаго даже въ представленіи тѣхъ, „которые содержали тайну истинной вѣры“, qui uerae religionis sacramenta retinebant [3]). Затѣмъ, sacramentum означаетъ тайну смотрѣнія или промышленія Божія о родѣ человѣческомъ, выразившагося въ сошествіи на землю и воплощеніи Сына Божія ради спасенія людей. Въ этомъ значеніи употребилъ, кажется, этотъ писатель слово sacramentum, когда выразилъ намѣреніе разсказать, при какихъ обстоятельствахъ и почему восхотѣлъ Богъ послать на землю Сына Своего. Кратко коснувшись этого предмета и намѣреваясь говорить о немъ обстоятельно, авторъ выражается такъ: a principio totius sacramenti

[1]) D. Inst. I, 1, 19 (col. 118 A Migne) и I, 1, 17 (col. 117 B).

[2]) D. Inst. II, 15, 2 (col. 334 A Migne). Сравн. болѣе короткое выраженіе profani a ueritate въ II, 16, 13 (col. 339 A Migne). Срав. аналогичное, хотя и содержащее болѣе общую мысль выраженіе въ VII, 2, 11 (col. 740 B) въ словахъ: necesse est omnes philosophiae sectas alienas esse a ueritate, quia homines erant, qui eas constituerunt. Съ этими выраженіями можно также сблизить выраженіе: consultorem — — sacramentum ueritatis nescientem въ IV, 13, 12 (col. 484 B Migne). Тоже, кажется, значеніе имѣетъ слово sacramentum въ замѣчаніи Лактанція о Кипріанѣ, что hic placere ultra uerba sacramentum ignorantibus non potest, quoniam mystica sunt quae locutus est et ad id praeparata, ut a solis fidelibus audiantur. D. Inst. V, 1, 26 (col. 551 B—552 A Migne).

[3]) D. Inst. IV, 8, 2 (col. 466 A Migne) Пониманіе слова sacramentum у Лактанція въ указанныхъ значеніяхъ можетъ имѣть косвенное подтвержденіе въ употребленіи этого же слова для обозначенія нѣкоторыхъ существенныхъ пунктовъ въ іудейской религіи. Говоря объ указывавшихся евреями основаніяхъ для осужденія І. Христа въ нарушеніи закона Моисеева, именно въ нарушеніи Имъ покоя субботы исцѣленіями въ этотъ день и въ отмѣнѣ обрѣзанія, а также будто бы воздержанія отъ свиного мяса, авторъ, въ поясненіе сказаннаго, прибавляетъ: in quibus rebus Iudaicae religionis sacramenta consistunt (D. Inst. IV, 17, 1—2,—col. 499 A Migne). Здѣсь слово sacramenta очевидно обозначаетъ главные пункты въ еврейской религіи, указанія на которые достаточно для обозначенія всей этой религіи и которые съ этой стороны могутъ быть сравниваемы съ основными предметами христіанскаго ученія, у Тертулліана также обозначавшимися словомъ sacramenta (А. Катанскій, Догматическое ученіе о семи церк. т., 323).

origo narranda est, нужно изложить съ самаго начала возникновеніе, исторію этой тайны [1]).

Наконецъ, есть одно мѣсто, въ которомъ слово sacramentum можетъ, кажется, быть истолковано въ смыслѣ тѣхъ священныхъ дѣйствій при крещеніи, которыя какъ-бы представляли клятву, даваемую новымъ воиномъ Христовымъ своему Божественному Вождю, и въ этомъ отношеніи соотвѣтствовавшую обычной клятвѣ воиновъ своимъ начальникамъ [2]). Говоря объ одномъ литературномъ противникѣ христіанства, сочиненіе котораго противъ христіанъ выдавало его прежнюю принадлежность къ христіанамъ, апологетъ замѣчалъ: „если-же онъ дѣйствительно былъ христіаниномъ, то какой Димосѳенъ могъ бы защитить отъ обвиненія въ нечестіи его, который явился измѣнникомъ религіи, къ которой былъ присоединенъ, вѣры христіанской, по имени которой самъ назывался христіаниномъ, и клятвы, которую принялъ“, sacramenti quod acceperat [3]).

Имѣющіяся въ сочиненіяхъ Лактанція указанія на отдѣльныя таинства представляютъ неодинаковую важность, какъ это обнаруживается уже при анализѣ тѣхъ мѣстъ изъ его сочиненій, въ которыхъ съ большею или меньшею вѣроятностью усматриваются указанія на первое церковное таинство—крещеніе.

Выраженныя апологетомъ мысли о крещеніи имѣютъ различную степень ясности.

Говоря о времени, когда человѣкъ „началъ жить по Богу (ex Deo), т. е. слѣдовать правдѣ, заключающейся въ почитаніи Бога“, авторъ прибавляетъ, что это „бываетъ тогда, когда человѣкъ, омывшись въ небесной купели, слагаетъ съ себя дѣтство со всѣми недостатками прежней жизни, и, получивши приращеніе божественной силы, становится совершеннымъ и полнымъ человѣкомъ“ [4]). Имѣется ли здѣсь Лактанціемъ въ виду именно крещеніе, эта небесная купель или „баня пакибытія“, съ которой начинается собственно настоящая жизнь возрожденнаго человѣка, этого съ полной и совершенной ясностью не видно, хотя приведенныя слова можно понимать, не безъ значительнаго осно-

[1]) D. Inst. IV, 10, 5 (col. 470 B Migne).

[2]) См. Догматическое ученіе о семи церк. таинствахъ, 323.

[3]) D. Inst. V, 2, 15 (col. 555 B Migne). Срав. accipere sacramentum въ такомъ же смыслѣ въ Tac. Hist. 4, 21.

[4]) Quod tum fit, cum homo caelesti lauacro purificatus exponit infantiam cum omni labe uitae prioris et incremento diuini uigoris accepto fit homo perfectus ac plenus D. Inst. VII, 5, 22 (col. 753 BC Migne).

ванія, именно въ этомъ смыслѣ [1]). Тоже нужно сказать о нижеслѣдующемъ мѣстѣ. Обращаясь съ нѣкоторыми наставленіями къ Деметріану, который среди благопріятной обстановки и удобствъ своей жизни, очевидно, нѣсколько забылся, Лактанцій между прочимъ говоритъ ему: „помни и объ истинномъ отцѣ твоемъ, и о томъ, въ какое царство ты вступилъ, и къ какому чину ты принадлежишь. Ты, конечно, понимаешь, что я говорю“ [2]).

Довольно ясно говоритъ писатель о крещеніи, когда раз-

[1]) Такого пониманія повидимому держался Le Brun-Lenglet, I, 530 (Migne col. 754 C примѣчаніе къ словамъ въ § 21: communis est nobis etc.), и оно имѣетъ для себя довольно твердое основаніе въ контекстѣ. Что касается употребленнаго здѣсь выраженія lauacrum, то оно, какъ и fons (сравн. иной взглядъ Koffmane, 76), само по себѣ не имѣетъ большаго значенія и не содержитъ въ себѣ непремѣнно указаніе на крещеніе (срав. Koffmane, 145). Въ одномъ мѣстѣ «Наставленій» авторъ, сказавъ объ омовеніяхъ тѣлесныхъ, совершеніе которыхъ обыкновенно считалось у язычниковъ достаточнымъ условіемъ для надлежащаго исполненія священнодѣйствій, какъ будто вода можетъ омыть душевныя язвы, т. е нравственную нечистоту, продолжалъ: «На сколько же лучше омыть душу, которую оскверняютъ злыя пожеланія, и изгнать изъ нея пороки единою банею добродѣтели и вѣры» (quanto satius est mentem potius eluere, quae malis cupiditatibus sordidatur, et uno uirtutis ac fidei lauacro uniuersa uitia depellere. D. Inst. V, 19. 34—col. 618 AB Migne). Здѣсь, повидимому, идетъ рѣчь о чистотѣ душевной, даруемой вѣрой и добродѣтелью, появляющимися и усовершающимися подъ дѣйствіемъ Слова Божія. О божественномъ ученіи, мыслимомъ подъ образомъ источника, а также хлѣба, говорится и въ слѣдующихъ заключительныхъ словахъ «Наставленій»: «пусть приходятъ алчущіе, чтобы, насытившись небесной пищи, утолить свой всегдашній голодъ; пусть приходятъ жаждущіе, чтобы полными устами пить воду спасительную изъ неизсякающаго источника. Эта пища и питіе Божіе даютъ зрѣніе слѣпымъ, слухъ глухимъ, даръ рѣчи нѣмымъ» и проч. (Veniant qui esuriunt, ut caelesti cibo saturati sempiternam famem ponant; ueniant qui sitiunt, ut aquam salutarem de perenni fonte plenissimis faucibus trahant. Hoc cibatu atque potu Dei et caeci uidebunt et surdi audient et muti loquentur etc. D. Inst. VII, 27, 12—13,—col. 820 BC Migne). Изъ контекста ясно видно, что aqua salutaris не есть вода крещенія, а вода ученія Божественнаго. Срав. подобную мысль въ D. Inst. IV, 30, 1 (col. 540 B Migne): quoniam multae haereses extiterunt et instinctibus daemonum populus Dei scissus est, determinanda est nobis ueritas breuiter et in suo proprio domicilio conlocanda, ut si quis aquam uitae cupiet haurire, non ad detritos lacus deferatur qui non habent uenam, sed uberrimum Dei nouerit fontem quo inrigatus perenni luce potiatur. Подобная мысль выражена въ Inst. I, 1, 22 (col. 118 B Migne) и VII, 25, 2 (col. 812 A Migne).

[2]) De opif. 1, 9 (col. 12 A Migne): memento et ueri parentis tui et in qua ciuitate nomen dederis et cuius ordinis fueris: intellegis profecto quid loquar. Бюнеманъ къ выраженію: in qua civitate nomen dederis приводитъ слѣдующее поясненіе Эразма: affectat pro Christianorum vocibus rhetorum vocabula. «Ecclesiam» appellat «civitatem» et «dare nomen» dixit «pro profiteri» christianam religionem in baptismo. Въ комментаріи Le Brun-Lenglet къ тѣмъ же словамъ замѣчено: id est, baptismo initiatus fueris. Поясненія, съ которыми нельзя не согласиться. Сравн. употребленіе у древнихъ писателей словъ natiuitas и особенно secunda natiutas для обозначенія возрожденія человѣка въ крещеніи. Koffmane, 78.

суждаетъ о полной нравственной перемѣнѣ въ человѣкѣ, производимой въ немъ христіанствомъ, въ отличіе отъ языческой философіи, именно христіанскимъ ученіемъ вмѣстѣ съ таинствомъ крещенія. Можетъ-ли, спрашиваетъ онъ, исправить другого и освободить отъ недостатковъ тотъ, кто самъ страдаетъ тѣми же недостатками? Христіанство же въ состояніи это сдѣлать, и о могущественномъ дѣйствіи заповѣдей Божіихъ (Dei praecepta) на души людей свидѣтельствуетъ ежедневный опытъ. Апологетъ увѣренъ, что напримѣръ человѣка вспыльчиваго, склоннаго къ брани, необузданнаго, онъ „немногими словами Господа“ (paucissimis Dei uerbis) можетъ сдѣлать кроткимъ какъ агнца, скупого сдѣлать щедрымъ и т. д. [1]). „Всѣ дурныя свойства человѣка исчезнутъ отъ одной купели. Такъ велика сила Божественной мудрости, что, проникнувъ въ сердце человѣка, она сразу изгоняетъ мать всѣхъ пороковъ неразсудительность. Чтобы достигнуть этого, не нужно ни платы, ни книгъ, ни ночныхъ бодрствованій. Это дѣлается даромъ, легко, скоро; лишь бы уши были открыты и сердце жаждало мудрости. Пусть никто не стѣсняется приходить: мы воду не продаемъ и солнечнаго свѣта не даемъ за плату“ и т. д. [2]). Здѣсь говорится преимущественно о дѣйствіи христіанскаго ученія на человѣческую душу, но не объ одномъ этомъ дѣйствіи. Рядомъ съ этимъ вліяніемъ или вмѣстѣ съ нимъ дѣйствуетъ на душу человѣка вліяніе божественной благодати, подаваемой въ крещеніи, и эти два вліянія идутъ совмѣстно и нераздѣльно, почему можетъ быть у апологета рѣчь о томъ и другомъ и ведется совмѣстно. Выраженія: uno lauacro malitia omnis abolebitur, и затѣмъ: nos aquam non uendimus едва ли могутъ быть толкуемы въ смыслѣ лишь образныхъ выраженій [3]).

У Лактанція можно находить также указаніе на одну изъ

[1]) D. Inst. III, 26, 1 ss. (col. 431 B sqq.).

[2]) D. Inst. III, 26, 9—11 (col. 432 B—433 A): uno — — lauacro malitia omnis abolebitur. tanta diuinae sapientiae uis est, ut in hominis pectus infusa matrem delictorum stultitiam uno semel impetu expellat: ad quod efficiendum non mercede, non libris, non lucubrationibus opus est. gratis ista fiunt, facile, cito, pateant modo aures et pectus sapientiam sitiat. nemo uereatur: nos aquam non uendimus nec solem mercede praestamus etc.

[3]) Указанія именно на таинство крещенія видятъ здѣсь комментаторы Le Brun-Lenglet, I, 260 (Migne, col. 432 D и 433 BC) и Bünemann ad h. l. и Мартенсъ въ Beweis des Glaubens 1888, S. 63. Въ приведенномъ мѣстѣ имѣется также указаніе на совершенную невознаграждаемость совершителей крещенія у христіанъ времени Лактанція. Срав. gratis ista fiunt и особенно nos aquam non uendimus—въ § 11, а также non mercede — — opus est въ § 10,—выраженія, по смыслу своему вполнѣ соотвѣтствующія словамъ св. Кипріана въ его libellus Ad Donatum, cap. 14 (pars I, pag. 15 Hartel).

двухъ формъ крещенія, существовавшихъ въ древней церкви. Такое указаніе можно видѣть въ одномъ замѣчаніи его о крещеніи Іисуса Христа. Спаситель, говоритъ онъ, принялъ крещеніе отъ Іоанна въ рѣкѣ Іорданѣ для того, „чтобы (этимъ) духовнымъ омовеніемъ снять грѣхи—не Свои, которыхъ Онъ, конечно, не имѣлъ, но грѣхи плоти, которую Онъ носилъ, чтобы спасти язычниковъ крещеніемъ, т. е. возливаніемъ на нихъ (perfusione) очистительной воды, какъ спасъ Онъ іудеевъ обрѣзаніемъ“ [1]).

Есть одно мѣсто у апологета, гдѣ онъ говоритъ о возрастѣ, въ которомъ принимали крещеніе новые члены церкви. Мысли его по этому предмету выражены въ D. Institutiones VII, 5 и именно въ слѣдующемъ контекстѣ. Человѣкъ, состоящій изъ тѣла и души, имѣетъ двѣ жизни, одну временную, другую вѣчную (при чемъ авторомъ, какъ видно изъ связи мыслей, разумѣется вѣчная блаженная жизнь); первую получаемъ мы при рожденіи, вторую позже; первая—жизнь земная, какъ и тѣло, и потому кончается, вторая—небесная, какъ и душа, и потому не имѣетъ конца; первую мы получаемъ помимо собственнаго сознательнаго участія, вторую пріобрѣтаемъ сознательно, ибо она дается добродѣтели, а не природѣ; безсмертіе не есть слѣдствіе природы, но награда за добродѣтель. „Человѣкъ рождается смертнымъ, а потомъ дѣлается безсмертнымъ, когда начнетъ жить по Богу, т. е. слѣдовать правдѣ, заключающейся въ Богопочтеніи, — когда Богъ подниметъ взоръ человѣка къ небу и Себѣ. А это бываетъ тогда, когда человѣкъ, омывшись въ небесной купели, слагаетъ съ себя дѣтство со всѣми недостатками прежней жизни, и, получивъ приращеніе божественной силы, становится совершеннымъ и полнымъ человѣкомъ“. Здѣсь авторъ повидимому говоритъ о крещеніи болѣе или менѣе возрастныхъ людей, и говоритъ какъ о явленіи обычномъ, почему его слова могутъ быть относимы къ числу древнихъ свидѣтельствъ по этому предмету. Однако слова писателя врядъ ли позволяютъ

[1]) (Iesus) tinctus est ab Iohanne propheta in Iordane flumine, ut lauacro spiritali peccata non sua, quae utique non habebat, sed carnis quam gerebat aboleret, ut quem—admodum Iudaeos suscepta circumcisione, sic etiam gentes baptismo id est purifici roris perfusione saluaret. D. Inst. IV, 15, 2 (col. 491 A Migne). Достойно вниманія, что для означенія способа крещенія Господа Лактанцій употребилъ слово, которое у св. Кипріана встрѣчается именно для означенія крещенія чрезъ обливаніе, въ противоположность крещенію чрезъ погруженіе. Срав. perfusio у Лактанція, l. c., и выраженіе non loti sint sed perfusi и под. въ Cypriani Epistula 69 ad Magnum, c. 12—13 pars 2, pag. 760—761 s. Hartel). Относительно слова tingere, державшемся по четвертое столѣтіе рядомъ съ baptizare, срав. Koffmane, 21, также статью Леймбаха (Leimbach) въ Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1871, I, подъ заглавіемъ: Tertullian als Quelle für die christliche Archäologie, стран. 110

утверждать, что онъ вмѣстѣ съ тѣмъ устраняетъ крещеніе младенцевъ [1]). Изъ общаго хода мыслей писателя, изъ ихъ сочетанія и изъ отдѣльныхъ замѣчаній [2]) видно только одно, что авторъ имѣетъ въ виду выяснить условія духовнаго возрожденія, чрезъ крещеніе, людей, живущихъ сознательною жизнію, но не слѣдуетъ съ необходимостью, что такое возрожденіе не возможно для младенцевъ, какъ не живущихъ сознательно, а вмѣстѣ съ тѣмъ отрицается и ихъ крещеніе: возможно предположеніе, что Лактанцій просто не имѣлъ въ виду говорить здѣсь о такомъ крещеніи и такимъ образомъ, отдавшись теченію своихъ мыслей, выразилъ и по этому предмету, какъ по нѣкоторымъ другимъ, взглядъ односторонній, можетъ быть и не предполагая расходиться съ церковнымъ взглядомъ, выраженнымъ и у св. Кипріана, которымъ Лактанцій вообще во многомъ и часто руководствовался [3]).

Дѣйствіе крещенія, свою силу получающаго отъ крещенія Христова, въ которомъ, какъ говоритъ Лактанцій были омыты грѣхи человѣческой плоти [4]), заключается, по взгляду писателя, въ очищеніи человѣка отъ плотской скверны, т. е. отъ скверны, происходящей вслѣдствіе жизни человѣка въ тѣлесной грѣховной оболочкѣ, и отъ грѣховъ, составляющихъ принадлежность поврежденной человѣческой природы. Это признаніе дѣйствія крещенія однако не препятствуетъ Лактанцію, какъ и естественно, поддерживать положеніе, что ни одинъ человѣкъ во время своей жизни въ тѣлѣ не свободенъ отъ грѣха [5]).

Отсюда открывается необходимость для человѣка покаянія, какъ особеннаго благодатнаго средства, которымъ согрѣшившіе члены церкви могли бы пользоваться, для врачеванія своихъ грѣховныхъ язвъ.

[1]) Le Brun-Lenglet, I, 530; Leuillier, 47 (у котораго впрочемъ почему-то дѣлается ссылка на Inst. VII, 20).

[2]) Срав. напримѣръ Inst. VII, 5, 17: 'illam primam (terrenam uitam) nescientes accipimus, hanc secundam (caelestem) scientes и т. п. Въ VII, 5, 21 писатель говоритъ: homo non statim quam natus est rectus ingreditur, sed quadrupes primo, quia ratio corporis et huius praesentis uitae communis est nobis cum mutis animalibus: post deinde confirmatis uiribus erigitur et lingua eius in eloquium soluitur et mutum animal esse desinit. Это явленіе служитъ у писателя въ качествѣ какъ бы аналогіи (срав. § 19 и 22) съ жизнью человѣка до крещенія и послѣ него.

[3]) Взглядъ Кипріана выраженъ имъ въ такъ называемомъ письмѣ къ Фиду о крещеніи младенцевъ, ad Fidum de infantibus baptizandis (Cypriani opera, pars II, pag. 717—721 Hartel), и этотъ взглядъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ взглядомъ цѣлаго собора, отъ имени котораго письмо было и написано. См. особенно §§ 2 и 5—6 этого письма.

[4]) Inst. IV, 15, 2 (col. 491 A Migne).

[5]) D. Inst. VI, 13, 5 (col. 685 A Migne) и др.

Относительно покаянія имѣется у Лактанція не мало, притомъ довольно опредѣленныхъ, мѣстъ [1]).

Касаясь „обрѣзанія сердца, о которомъ говорятъ пророки" [2]), Лактанцій замѣчаетъ: „желая, по вѣчной Своей благости, споспѣшествовать жизни и спасенію нашему, Богъ указалъ намъ въ томъ обрѣзаніи покаяніе, чтобы мы, открывъ сердце, т. е. чрезъ исповѣданіе грѣховъ своихъ давши удовлетвореніе Богу, получили бы прощеніе, котораго не даетъ людямъ строптивымъ и скрывающимъ свои проступки Тотъ, Кто смотритъ не на лица, какъ человѣкъ, но на внутренняя и тайная сердца" [3]). Находя нужнымъ дать опредѣленіе истинной церкви, въ виду притязаній на названіе подлинной каѳолической церкви со стороны новаціанъ, писатель называетъ истинною ту церковь, „въ которой есть исповѣдь и покаяніе, врачующія и исцѣляющія грѣхи и язвы, которымъ подвержена немощь плоти" [4]). Упомянувъ объ отпаденіяхъ нѣкоторыхъ христіанъ въ идолопоклонство, на которыя съ великимъ, но совершенно напраснымъ торжествомъ указывали язычники, апологетъ говоритъ, что для этихъ отступниковъ есть возможность возврата на старый путь, которою они и пользовались: „потому, что — — нѣтъ между отступниками такого худого чтителя Бога, который, при открывшейся возможности, не сталъ бы опять молить Бога и притомъ съ большею, чѣмъ прежде, ревностію. Ибо

[1]) Впрочемъ Лактанцій не вездѣ говоритъ о покаяніи, гдѣ рѣчь о немъ была бы кстати. Когда онъ останавливается на нарушеніи цѣломудрія и на средствахъ очиститься отъ этого грѣха, то замѣчаетъ: «кто погрузится въ грязь, тотъ необходимо загрязнится. Тѣло, конечно, скоро можетъ быть омыто; душу же, оскверненную соприкосновеніемъ съ безстыднымъ тѣломъ, можетъ очистить отъ приставшей къ ней нечистоты только продолжительное время и многія добрыя дѣла» (D. Inst. VI, 23, 16,— col. 718 A Migne). Заговоривъ о средствахъ, которыми очищаются душевныя язвы, апологетъ имѣлъ прямой поводъ коснуться главнаго средства, заключающагося въ таинствѣ покаянія, и однако почему-то не сдѣлалъ этого, указавъ только на добрыя дѣла, какъ на средство очищенія душевныхъ скверне, и затѣмъ на очищающее вліяніе времени, допустимое, разумѣется, при томъ единственно условіи, если при этомъ предполагается необходимость для человѣка пребывать въ чистотѣ въ теченіи продолжительнаго времени, для укрѣпленія въ добрѣ.

[2]) D. Inst. IV, 17, 15 (col. 501 B Migne).

[3]) D. Inst. IV, 17, 17 (col. 501 BC Migne): uolens enim uitae ac saluti nostrae pro aeterna sua pietate consulere, paenitentiam nobis in illa circumcisione proposuit, ut si cor nudauerimus, id est si peccata nostra confessi satis Deo fecerimus ueniam consequamur, quae contumacibus et admissa sua celantibus denegatur ab eo qui non faciem sicut homo, sed intima et arcana pectoris intuetur.

[4]) Sciendum est illam (ecclesiam) esse ueram in qua est confessio et paenitentia quae peccata et uulnera quibus subiecta est inbecillitas carnis salubriter curat. D. Inst. IV, 30, 13 (col. 543 A—544 A Migne). Срав. замѣчанія комментаторовъ у Migne col. 544 AB и 990 B.

сознаніе грѣха и страхъ наказанія дѣлаетъ человѣка болѣе религіознымъ; вѣра, которую возвращаетъ человѣку покаяніе, всегда становится гораздо тверже“, чѣмъ какова была она прежде [1]).

Приведенныя мѣста содержатъ въ себѣ довольно краткія указанія на покаяніе. Болѣе обстоятельны нижеприводимыя цитаты.

Упомянувъ въ одномъ мѣстѣ о милосердіи, обязательномъ для человѣка и весьма полезномъ для него, такъ какъ добрыя дѣла покрываютъ грѣхи человѣческіе, и сдѣлавъ при этомъ оговорку въ томъ смыслѣ, что и дѣла милосердія не помогутъ грѣшнику, если онъ намѣренно будетъ грѣшить въ надеждѣ на эти свои дѣла, Лактанцій говоритъ: „Богъ весьма желаетъ, чтобы человѣкъ очистился отъ грѣховъ, и потому повелѣваетъ ему приносить покаяніе; приносить же покаяніе есть ничто иное, какъ открыто и твердо заявлять о своемъ намѣреніи впредь не грѣшить. Итакъ грѣхъ не вмѣняется въ вину тѣмъ, которые впадаютъ въ грѣхъ по необдуманности и неосторожности; а кто грѣшитъ намѣренно, тотъ не имѣетъ извиненія. И однако, если кто нибудь и будетъ очищенъ отъ всякой скверны грѣха, пусть не думаетъ, что ему слѣдуетъ воздерживаться отъ дѣлъ милосердія, такъ какъ-де у него нѣтъ грѣховъ, которые ему предстоитъ заглаждать. Напротивъ, когда человѣкъ оправданъ, тогда-то особенно и долженъ онъ творить правду, чтобы то, что прежде совершалъ онъ для уврачеванія своихъ язвъ, дѣлалось имъ потомъ въ честь и славу добродѣтели“ [2]). Здѣсь авторъ подробнѣе раскрываетъ свой взглядъ

[1]) D. Inst. V, 13, 6—7 (col. 591 A): cum — — nullus sit tam malus Dei cultor quin data facultate ad placandum Deum reuertatur et quidem deuotione maiore. peccati enim conscientia et metus poenae religiosiorem facit et semper multo firmior est fides quam reponit paenitentia. Срав. о томъ же Epit. 49, 3 по счету у Brandt или 54, 3 по прежнему счету (col. 1061 A Migne). По поводу Inst. V, 13, 7 справедливо указываетъ Гейнигъ на то, что Лактанцій совершенно вѣрно понялъ и оцѣнилъ значеніе покаянія для усовершенія человѣка въ доброй жизни. Исповѣданіе грѣховъ своихъ, вмѣстѣ съ страхомъ Божественной кары, дѣйствительно дѣлаетъ людей болѣе ревностными въ исполненіи требованій религіи; благочестивая настроенность кающагося дѣлается болѣе постоянною и устойчивою послѣ покаянія, чѣмъ до него, когда благочестіе человѣка могло быть благочестіемъ безсознательнымъ, еще не знавшимъ силы грѣха.

[2]) D. Inst. VI, 13, 2—4 (col. 684 B—685 A Migne): Deus enim purgari hominem a peccatis maxime cupit ideoque agi paenitentiam iubet: agere autem paenitentiam nihil aliut est quam profiteri et adfirmare se ulterius non peccaturum. ignoscitur itaque iis qui ad peccatum inprudenter incauteque labuntur, ueniam non habet qui sciens peccat. nec tamen si aliquis purificatus fuerit ab omni labe peccati, temperandum sibi ab opere largitionis existimet, quia non habeat peccata quae deleat. immo uero tum magis iustitiam debet operari, cum factus est iustus, ut quod ante in medellam uulnerum fecerat, postmodum faciat in laudem gloriamque uirtutis.

на значеніе покаянія. Этотъ взглядъ не свободенъ отъ крайностей, именно потому, что писатель слишкомъ много грѣховъ относитъ къ категоріи непростительныхъ, когда смотритъ на нихъ исключительно съ точки зрѣнія намѣренности или ненамѣренности ихъ совершенія [1]). Затѣмъ здѣсь по преимуществу имѣется въ виду принесеніе покаянія грѣшникомъ и не достаточно принятъ во вниманіе тотъ моментъ въ покаяніи, какъ таинствѣ, когда грѣхи кающемуся отпускаются.

Нѣсколько дальше Лактанцій говоритъ: „Если кто нибудь уклонится на путь неправды, побѣжденный страстью корыстолюбія, увлеченный плотскою страстью, ослѣпленный заблужденіемъ или вынужденный силою, то пусть онъ не падаетъ духомъ и не отчаявается въ себѣ, ибо онъ можетъ вернуться на прежній путь и освободиться (отъ заблужденій), если раскается въ своихъ дѣлахъ и, обратившись на лучшее, дастъ Богу удовлетвореніе... Если дѣтей своихъ, видя раскаяніе ихъ въ проступкахъ, мы считаемъ исправившимися и ихъ, отвергнутыхъ и отринутыхъ, все-таки опять принимаемъ, согрѣваемъ и обнимаемъ, то почему отчаяваться намъ въ возможности—раскаяніемъ склонить милосердіе истиннаго Отца (Бога)? Итакъ, Онъ, вмѣстѣ и господинъ и отецъ милосерднѣйшій, обѣщаетъ отпущеніе грѣховъ раскаявающимся и изглажденіе всѣхъ неправдъ тому, кто снова начнетъ творить правду. Ибо какъ человѣку, худо живущему, ни къ чему не служитъ безупречность его прежней жизни, потому что явившаяся потомъ испорченность уничтожила дѣла правды, такъ и человѣку исправившемуся нисколько не вредятъ его старые грѣхи, потому что явившаяся потомъ правда изгладила погрѣшности прежней жизни. Потому что кто раскаявается въ своемъ поступкѣ, тотъ понимаетъ прежнюю ошибку, и потому греки обозначаютъ лучше и выразительнѣе словомъ μετάνοια то, чтó мы можемъ передать по латыни словомъ resipiscentia. Ибо одумывается (resipiscit) и какъ бы послѣ безумія вновь приходитъ въ свой умъ тотъ, кому до-

[1]) Не сдѣлалъ ли этого Лактанцій отчасти подъ вліяніемъ нѣкоторыхъ языческихъ представленій, выраженныхъ наиболѣе знакомыми ему классическими писателями? Срав. предписаніе: sacrum commissum, quod neque expiari poterit, impie commissum esto; quod expiari poterit publici sacerdotes expianto—въ Cic. De leg. II, 9, 22 и поясненіе Цицерона въ De legibus II, 15, 37: publicus sacerdos inprudentiam consilio expitam metu liberet, audaciam in admittendis religionibus foedis damnet atque impiam iudicet,—а также комментарій A. du Mesnil (1879) къ приведеннымъ мѣстамъ. Что касается христіанскихъ писателей, то въ разсужденіи о простительности однихъ и непростительности другихъ грѣховъ Лактанцій могъ находиться подъ вліяніемъ Тертулліана. Сравн. Н. Штерновъ, Тертулліанъ, пресвитеръ кареагенскій, 1889, стр. 305 и 311.

садно за его ошибку, кто порицаетъ себя за безуміе и укрѣпляетъ духъ свой для правой жизни. Тогда больше всего опасается онъ того, какъ бы не попасть въ тѣже сѣти. Наконецъ, и безсловесныя животныя, которыхъ ловятъ хитростью, если какъ либо вырвутся и убѣгутъ, дѣлаются послѣ того осторожнѣе и всегда избѣгаютъ всего того, въ чемъ замѣтили обманъ и ковы. Такъ и человѣку покаяніе сообщаетъ осторожность и внимательность для того, чтобы онъ избѣгалъ грѣховъ, въ которые однажды впалъ по ошибкѣ. Ибо никто не можетъ быть столь предусмотрителенъ и осмотрителенъ, чтобы когда нибудь не палъ. И потому Богъ, зная нашу слабость, по Своей благости, открылъ человѣку пристань спасенія, чтобы на помощь этой нуждѣ, которой подвержена наша слабость, явилось врачевство покаянія. Итакъ всякій заблудившійся пусть возвратится на прежній путь и какъ можно скорѣе опомнится и измѣнится... Вкусивъ, ко вреду своему, сладостныхъ удовольствій, люди съ трудомъ могутъ оторваться отъ нихъ: людямъ легче было бы идти по прямому пути, если бы той сладости они не вкусили. Но пусть они вырвутся изъ этого злого рабства: всякое заблужденіе ихъ отпустится имъ, если заблужденіе свое исправятъ они лучшею жизнію. И пусть никто не думаетъ, что ему на пользу послужитъ, если у него не будетъ свидѣтеля его грѣха. Тотъ, предъ очами Котораго мы живемъ, знаетъ все, и если мы можемъ утаить отъ всѣхъ людей, то не можемъ утаить отъ Бога, отъ Котораго ничто не можетъ быть сокрыто и остаться въ тайнѣ". Сказавъ потомъ о голосѣ совѣсти въ человѣкѣ, авторъ продолжаетъ: „итакъ, лучше или бѣжать отъ своей совѣсти, или самимъ добровольно открыть свою душу и, обнаживъ раны, излить гной изъ нихъ: этихъ ранъ никто другой не можетъ залечить, кромѣ Единаго, Который хромымъ возвращалъ способность ходить, слѣпымъ давалъ зрѣніе, очищалъ прокаженныхъ, воскрешалъ мертвыхъ. Онъ потушитъ пламень страсти, вырветъ похоть (изъ сердца), удалитъ зависть, укротитъ гнѣвъ, возвратитъ истинное и постоянное здравіе. Всѣмъ нужно стремиться къ этому врачевству, такъ какъ душѣ грозятъ большія опасности, чѣмъ тѣлу, и сокрытые недуги нужно лечить какъ можно скорѣе" [1]).

[1]) D. Inst. VI, 24, 1. 3—9. 10—11. 21—23 (col. 722 sqq. Migne): Nec tamen deficiat aliquis aut de se ipse desperet, si aut cupiditate uictus aut libidine impulsus aut errore deceptus aut ui coactus ad iniustitiae uiam lapsus est. potest enim reduci ac liberari, si eum paeniteat actorum et ad meliora conuersus satis Deo faciat... nam si liberos nostros, cum delictorum suorum cernimus paenitere, correctos esse arbitramur et abdicatos abiectosque rursus tamen suscipimus fouemus amplectimur, cur desperemus clementiam ueri patris paenitendo posse placari? ergo idem dominus ac parens indulgentissimus remissurum se

Въ приведенномъ мѣстѣ авторъ ясно выражаетъ общецерковное ученіе о томъ, что нѣтъ человѣка, который бы не согрѣшилъ и не нуждался поэтому въ милосердіи Божіемъ, что никто не долженъ отчаяваться въ этомъ милосердіи, что каждый грѣшникъ можетъ получить оставленіе грѣховъ, если принесетъ всевѣдущему Богу искреннее раскаяніе, не скрывая ничего [1]). Но вмѣстѣ съ тѣмъ писатель указываетъ еще одно условіе, безъ выполненія котораго прощеніе грѣховъ человѣку не возможно. Такое условіе заключается въ исправленіи грѣшникомъ своей жизни, при чемъ какъ бы предполагается, что безъ этого условія отпущеніе грѣховъ не послѣдуетъ. Между тѣмъ ученіе церкви объ отпущеніи грѣховъ въ таинствѣ покаянія предполагаетъ необходимою для такого отпущенія лишь искреннюю рѣшимость человѣка исправиться, вмѣстѣ съ раскаяніемъ, и, при наличности этого условія, прощеніе

paenitentibus peccata promittit et obliteraturum omnes iniquitates eius qui iustitiam denuo coeperit operari. sicut enim nihil prodest male uiuenti ante actae uitae probitas, quia superueniens nequitia iustitiae opera deleuit, ita nihil officiunt peccata uetera correcto, quia superueniens iustitia labem uitae prioris aboleuit. quem enim facti sui paenitet, errorem suum pristinum intellegit, ideoque Graeci melius et significantius μετάνοιαν dicunt quam nos latine possumus resipiscentiam dicere. resipiscit enim ac mentem suam quasi ab insania recipit quem errati piget, castigatque se ipsum dementiae et confirmat animum suum ad rectius uiuendum: tum illud ipsum maxime cauet, ne rursus in eosdem laqueos induatur. denique muta quoque animalia cum fraude capiuntur, si aliquo se modo in fugam extricauerint, fiunt postmodum cautiora uitantque semper ea omnia in quibus dolos insidiasque senserunt. sic hominem paenitentia cautum ac diligentem facit ad euitanda peccata in quae semel fraude deciderit. nemo enim potest esse tam prudens, tam circumspectus, ut non aliquando labatur. et idcirco Deus inbecillitatem nostram sciens, pro sua pietate aperuit homini portum salutis, ut huic necessitati, cui fragilitas nostra subiecta est, medicina paenitentiae subueniret. ergo quicumque aberrauerit, referat pedem seque quam primum recipiat ac reformet... degustatis — — male iucundis uoluptatibus uix diuelli ab iis possunt: facilius recta sequerentur, si earum suauitates non attigissent. sed eripiant se malae seruituti: condonabitur iis error omnis, si errorem suum uita meliore correxerint. nec lucrari se quisquam putet, si delicti conscium non habebit: scit ille omnia in cuius conspectu uiuimus, nec si uniuersos homines celare possumus, Deum possumus, cui nihil absconditum, nihil potest esse secretum... ergo satius est aut effugere conscientiam aut nos ipsos ultro aperire animum et perniciem rescissis uulneribus effundere: quibus nemo alius mederi potest nisi solus ille qui gressum claudis uisum caecis reddidit, maculata membra purgauit, mortuos excitauit. ille ardorem cupiditatis extinguet, extirpabit libidines, inuidiam detrahet, iram mitigabit, ille reddet ueram et perpetuam sanitatem. adpetenda est haec omnibus medicina, quoniam maiore periculo uexatur anima quam corpus et quam primum latentibus morbis adhibenda curatio est.

[1]) Съ точки зрѣнія Лактанція даже отпаденіе отъ Христа, если оно бываетъ послѣдствіемъ насилія, находитъ прощеніе у Бога, такъ какъ при такихъ отпаденіяхъ человѣкъ въ глубинѣ души своей не отвращается отъ Бога (quoniam peccare homines et inquinari sacrificio possunt, auerti autem non possunt a Deo—Inst. V, 13, 1).

прежде содѣланныхъ грѣховъ происходитъ, хотя бы получившій отпущеніе впослѣдствіи, по своей немощи, опять сталъ грѣшить.

Въ позднѣе составленномъ Epitome D. Institutionum авторъ говоритъ: „условія бренности человѣческой не допускаютъ, чтобы кто-либо былъ безъ порока. Послѣднее средство противъ этого— прибѣгнуть къ покаянію, которое занимаетъ не незначительное мѣсто между добродѣтелями, такъ какъ оно есть исправленіе себя,—въ случаѣ грѣха, дѣломъ или словомъ, тотчасъ одуматься и признаться въ своемъ прегрѣшеніи и молить Бога о прощеніи, въ которомъ Онъ, по Своему милосердію, не откажетъ, если только мы не будемъ упорно пребывать въ заблужденіи. Велика помощь покаянія, велико его утѣшеніе. Оно есть исцѣленіе отъ язвъ грѣховныхъ, оно—надежда, оно—пристань спасенія: кто уничтожаетъ его, тотъ отрѣзываетъ себѣ путь къ жизни, такъ какъ никто не можетъ быть настолько праведенъ, чтобы покаяніе никогда не было ему нужно. Мы же, хотя бы и никакого грѣха не было у насъ, все-таки должны каяться предъ Богомъ, постоянно молить о прощеніи своихъ прегрѣшеній и благодарить Бога даже въ злоключеніяхъ. Выраженія этого повиновенія мы всегда должны оказывать Господу, ибо смиреніе дорого и любезно Богу. Если Онъ скорѣе пріемлетъ грѣшника кающагося, чѣмъ праведника гордаго, то насколько же предпочтительнѣе приметъ Онъ кающагося праведника и вселитъ въ царство небесное за его смиреніе“ [1]). Здѣсь, одинаково съ нѣкоторыми изъ приведенныхъ раньше мѣстъ, покаяніе разсматривается почти исключительно съ субъективной стороны, какъ обнаруженіе душевной жизни человѣка или какъ дѣйствіе человѣческой воли, почему paenitentia причисляется къ uirtutes; мысль о покаяніи, какъ таинствѣ, въ которомъ человѣкъ не только выражаетъ свое покаянное настроеніе, но и получаетъ прощеніе отъ Бога, здѣсь остается въ тѣни.

[1]) Epitome 62, 1—3 по счету у Брандта, 67, 11—13 по счету прежнему у Бюнеманна (col. 1081 AB Migne): ...nec patitur condicio fragilitatis esse quemquam sine macula. ultimum ergo remedium illut est, ut confugiamus ad paenitentiam, quae non minimum locum inter uirtutes habet, quia sui correctio est, ut cum forte aut re aut uerbo lapsi fuerimus, statim resipiscamus ac nos deliquisse fateamur oremusque a Deo ueniam, quam pro sua misericordia non negabit nisi perseuerantibus in errore. magnum est paenitentiae auxilium, magnum solacium: illa est uulnerum peccatorumque sanatio, illa spes, illa portus salutis: quam qui tollit, uiam uitae sibi amputat, quia nemo esse tam iustus potest, ut numquam sit ei paenitentia necessaria. nos uero, etiamsi nullum sit peccatum, confiteri tamen debemus Deo et pro delictis nostris identidem deprecari, gratias agere etiam in malis. hoc semper obsequium Domino deferamus. humilitas enim cara et amabilis Deo est. qui cum magis suscipiat peccatorem confitentem quam iustum superbum, quanto magis iustum suscipiet confitentem eumque in regnis caelestibus faciet pro humilitate sublimem!

Изъ приведенныхъ мѣстъ видны особенности въ сужденіяхъ Лактанція о покаяніи, сравнительно съ содержимымъ церковію ученіемъ объ этомъ таинствѣ, а также и неполнота въ его представленіи о покаяніи. Прежде всего,—и это особенно важно,—у писателя не выдѣленъ съ полной ясностью главнѣйшій актъ въ покаяніи, какъ таинствѣ, именно актъ отпущенія грѣховъ кающемуся священнослужителемъ, имѣющимъ власть вязать и рѣшить; у него также не выражено прямо и опредѣленно, гдѣ, какъ и передъ кѣмъ долженъ человѣкъ открыть свои грѣхи [1]. Авторъ останавливается своею мыслію преимущественно на исправленіи, и именно—самоисправленіи человѣка, сознавшаго свою вину предъ Богомъ, на его рѣшимости вырваться изъ-подъ власти грѣха и стать на путь добра. Эта мысль о самодѣятельности человѣка проводится Лактанціемъ съ значительной настойчивостью, такъ что самое покаяніе иногда мыслится имъ какъ самоисправленіе,—обстоятельство, представляющее нѣкоторую важность въ виду нѣкоторыхъ выраженій писателя, дававшихъ основаніе для предположенія о томъ, что имъ какъ будто бы иногда допускается самодовлѣемость человѣческихъ силъ (конечно силъ праведника), при извѣстныхъ обстоятельствахъ, для удаленія отъ грѣха. Впрочемъ это, какъ видно и изъ приведенныхъ мѣстъ, не мѣшаетъ Лактанцію говорить,—можетъ быть не безъ нѣкотораго, хотя слабаго, противорѣчія себѣ,—о необходимости для каждаго человѣка, въ его земной жизни, помощи Божіей. Въ связи съ этимъ находится и взглядъ апологета на необходимость для людей сознанія своей слабости. „Высшій видъ почитанія Бога есть хвала Ему, исходящая изъ устъ праведника. Однако для того, чтобы эта хвала была пріятна Богу, нужно праведнику (имѣть) смиреніе, страхъ и величайшую преданность Богу, дабы, при увѣренности въ своей безупречности и невинности, не впасть въ грѣхъ гордости и надменности и чрезъ то не потерять благодати добродѣтели. Чтобы стать любезнымъ Богу и свободнымъ отъ всякаго пятна, пусть всегда умоляетъ онъ небесное милосердіе и пусть ни о чемъ другомъ не проситъ, какъ только о прощеніи своихъ прегрѣшеній, хотя бы никакихъ грѣховъ у него и не было“ [2]. Затѣмъ, допу-

[1]) Авторъ говоритъ объ исповѣди вообще, независимо отъ священнослужителя, принимающаго исповѣдь, и потому говоритъ объ исповѣди предъ Богомъ, невидимо принимающимъ покаяніе. Inst. VI, 25, 13 (col. 731 A Migne): ut sit Deo carus omnique macula careat, misericordiam Dei semper inploret. Epitome 62 (67), 1 ss. (col. 1081 A): cum forte aut re aut uerbo lapsi fuerimus, statim resipiscamus ac nos deliquisse fateamur oremusque a Deo ueniam etc. Ср. Inst. IV, 17, 17 (col. 501 BC) и друг.

[2]) D. Inst. VI, 25, 12—13 (col. 730 B—731 A. Migne): summus igitur colendi Dei

ская простительность всѣхъ грѣховъ, писатель не выяснилъ и не далъ возможности выяснить, какъ въ его сознаніи укладывалось и мирилось представленіе о простительности всѣхъ грѣховъ съ выражаемою имъ же мыслію о нѣкоторыхъ грѣхахъ непростительныхъ [1]).

Такимъ образомъ представленіе Лактанція о покаяніи нельзя назвать полнымъ съ точки зрѣнія понятія о покаяніи, какъ таинствѣ, точнымъ и вполнѣ цѣльнымъ, чуждымъ даже и малѣйшихъ внутреннихъ противорѣчій.

Лактанцій касается также брака, хотя говоритъ о немъ только

ritus est ex ore iusti hominis ad Deum directa laudatio, quae tamen ipsa ut Deo sit accepta, et humilitate et timore et deuotione maxima opus est, ne quis forte integritatis atque innocentiae fiduciam gerens tumoris et adrogantiae crimen incurrat eoque facto gratiam uirtutis amittat. sed ut sit Deo carus omnique macula careat, misericordiam Dei semper inploret nihilque aliut precetur nisi peccatis suis ueniam, licet nulla sint. Послѣднія слова: licet nulla (peccata) sint, которымъ въ Epitome 62 (67), 3 (13) соотвѣтствуютъ слова: etiamsi nullum sit peccatum, обыкновенно понимаются въ смыслѣ признанія отсутствія опредѣленныхъ грѣховъ, при чемъ имѣется въ виду голосъ или свидѣтельство сознанія человѣка въ данное время о таковомъ отсутствіи. Комментаторъ Le Brun-Lenglet I, 510 (Migne col. 731 B) къ словамъ: licet nulla sint дѣлаетъ такое пояснительное замѣчаніе: nempe sibi cognita. Et quot nobis sunt occulta! Мартенсъ въ Beweis d. Glaubens, l. c., S. 64, сначала и самъ также передаетъ приведенное выраженіе Лактанція словами: auch wenn keine (bestimmte) Sünde vorliegen, «хотя бы и не было у него никакихъ (опредѣленныхъ) грѣховъ», но вслѣдъ за симъ противъ такой передачи дѣлаетъ возраженіе въ слѣдующихъ словахъ: «однако право передавать въ этомъ мѣстѣ выраженіе: «licet peccata nulla sint» словами: «опредѣленные грѣхи» дѣлается больше чѣмъ сомнительнымъ въ виду Epitome 67, 13, гдѣ авторъ прямо говоритъ о justus: самый взглядъ писателя не ясенъ». Нѣсколько выше, S. 63, Мартенсъ говоритъ, что не разъ высказываемая Лактанціемъ истина о грѣховности каждаго человѣка вновь ставится имъ подъ сомнѣніе словами въ Inst. VI, 13, 8: p a e n e supra humanum modum ne in cogitatione quidem admittere (malum), а также въ De ira 20, 8: quod si eos omnes, qui humanam poenam effugiunt, censura divina damnaret, esset homo aut r a r u s aut etiam nullus in terra. Нѣкоторая неотчетливость и нерѣшительность въ сужденіи о разсматриваемомъ предметѣ дѣйствительно, кажется, могла быть у Лактанція. Однако, въ виду того, что во многихъ мѣстахъ, даже ближайшихъ къ возбуждающимъ указанное недоумѣніе (напр. Inst. VI, 13, 5: nemo esse sine delicto potest, quamdiu indumento carnis oneratus est; Epit. 62 (67), 1 (11): nec patitur condicio fragilitatis esse quemquam sine macula; 62 (67), 2 (12): nemo esse tam iustus potest, ut numquam sit ei paenitentia necessaria), писатель съ полной опредѣленностью говоритъ о грѣховности всѣхъ людей, облеченныхъ плотію, при чемъ подъ iustus видимо разумѣетъ праведника въ обычномъ относительномъ смыслѣ слова, едва ли не вѣрнѣе будетъ указанное какъ бы противорѣчіе у Лактанція относить не столько на счетъ неотчетливости мысли, сколько недостаточной иногда вдумчивости апологета въ тѣ выраженія, въ которыя облекалъ онъ свои разсужденія.

[1]) Сравн. относительно сужденій св. Кипріана Карѳагенскаго по этому предмету въ соч. Молчанова, стр. 330 и слѣдд.

какъ о законно, по волѣ Божіей, существующей формѣ жизни, но не какъ о таинствѣ или священнодѣйствіи, въ которомъ брачущимся подается божественная благодать, необходимая для освященія ихъ союза. Онъ указываетъ для брака назначеніе — служить средствомъ къ увеличенію членовъ царства Божія на землѣ [1]) и, соотвѣтственно съ этимъ, считаетъ бракъ установленіемъ божественнымъ [2]). Согласно съ словомъ Божіимъ, онъ отдаетъ предпочтеніе дѣвству [3]), но онъ же говоритъ, опять согласно съ Св. Писаніемъ, что „кто не можетъ укротить своихъ пожеланій, тотъ пусть заключитъ ихъ въ границы законнаго ложа" [4]). При этомъ однако каждый долженъ имѣть въ виду, что бракъ установленъ собственно для рожденія дѣтей [5]), и упомянутыя

[1]) Цѣль, ради которой рождаются люди, въ связи съ цѣлью творенія всего міра, кратко и вмѣстѣ ясно раскрываетъ писатель въ Institutiones VII, 5, гдѣ развиваются слѣдующія мысли. Богъ создалъ міръ не ради Себя, но ради человѣка; человѣка же создалъ ради Себя, чтобы было существо, которое разумѣло бы дѣла Его, благоговѣло бы предъ Его премудростью и почитало Его (§ 3—6; срав. § 9 сл.). Для жительства людей сотворена была земля; для ихъ же пользы сотворены были небесныя свѣтила. По созданіи міра созданъ былъ и человѣкъ; духъ его происходитъ отъ Бога, тѣло же взято отъ земли,—и какъ земля пораждаетъ изъ себя плоды, такъ и тѣло человѣка получило подобную способность рожденія. Авторъ не договариваетъ при этомъ и не высказываетъ прямо, что самая способность рожденія дана тѣлу человѣка для того, чтобы чрезъ то земля населилась множествомъ людей, которые чтили бы Бога и чрезъ то исполняли свое назначеніе; но эту мысль, хотя и не въ совершенно ясномъ видѣ, можно находить выраженною писателемъ въ словахъ (§ 15): «почему Богъ создалъ смертнымъ и бреннымъ человѣка, если ради него созданъ міръ? Прежде всего для того, чтобы явилось безконечное множество душъ и наполнило всю землю», при сопоставленіи этихъ словъ съ раскрытыми выше мыслями. Яснѣе выражена таже мысль въ словахъ, которыми начинается слѣдующая глава и которыя составляютъ выводъ изъ предшествующей: «міръ для того созданъ, чтобы мы родились; родимся мы затѣмъ, чтобы познать Бога, Творца міра и насъ; познаемъ (Его) для того, чтобы чтить; чтимъ для того, чтобы, въ качествѣ награды за труды, получить безсмертіе; награду безсмертія получаемъ для того, чтобы, содѣлавшись ангелоподобными, постоянно служить Всевышнему Отцу и Господу и составлять вѣчное царство Божіе. Въ этомъ—сущность всего, это—тайна Божія, это—тайна міра» (VII, 6, 1—2). Отсюда ясно, какъ неправъ Гейнигъ, который утверждаетъ, будто у Лактанція бракъ является лишь физической необходимостью, служа способомъ для сохраненія человѣческаго рода и единственно дозволительнымъ предохранительнымъ средствомъ противъ силы чувственныхъ влеченій (стр. 73), будто существенная цѣль брака—указанная физическая и еще въ извѣстномъ смыслѣ соціальная, и будто у Лактанція нѣтъ нигдѣ и намека на религіозно-нравственное назначеніе брака (стр. 74).

[2]) Срав. D. Inst. VI, 23, 5 (col. 716 B Migne); VI, 23, 8 (col. 717 A); VI, 23, 18—19 (col. 718 AB); VI, 23, 25 (col. 719 A).

[3]) D. Inst. VI, 23, 37 sqq. (col. 721 AB Migne).

[4]) D. Inst. VI, 23, 13 (col. 717 B Migne); срав. VI, 23, 23 (col. 719 A), VI, 23, 15 (col. 718 A).

[5]) D. Inst. VI, 23, 17 (col. 718 A Migne).

плотскія влеченія являются только средствомъ для этой цѣли и допускаются лишь подъ условіемъ этой цѣли. Въ самомъ бракѣ требованія отъ обоихъ супруговъ относительно ихъ взаимной вѣрности одинаковы, и эти требованія исключаютъ измѣну даже и въ мысли [1]).

Взглядъ на внѣшнія выраженія Богопочтенія.

Взглядъ Лактанція на внѣшнія формы богопочтенія выясняется частію изъ его замѣчаній по поводу культа, воздаваемаго язычниками своимъ богамъ, частію изъ общихъ сужденій его о достодолжномъ почитаніи Бога, при чемъ перваго рода замѣчанія, хотя и не прямо выражаютъ представленія апологета о томъ, каково, по его мнѣнію, должно быть истинное богопочтеніе, однако почти не оставляютъ сомнѣній относительно содержанія этихъ представленій.

Лактанцій довольно часто и рельефно ставитъ на видъ мысль, что, въ совершенную противоположность языческому культу съ его массою предписаній относительно внѣшнихъ знаковъ благочестія, христіанская религія вполнѣ духовна, и въ ней въ жертву приносится самъ духъ [2]). Апологетъ твердо стоитъ на той точкѣ зрѣнія, что христіанская вѣра, въ противоположность языческому суевѣрію, довольно мѣтко, хотя и нѣсколько односторонне, опредѣляемому имъ какъ ritus ad solos digitos pertinens [3]), есть религія, въ которой Богу покланяются исключительно духомъ и истиною. По Лактанцію, кто строго соблюдаетъ всѣ нравственныя требованія, тотъ и есть истинный чтитель Бога, и жертвы его заключаются въ кротости души, непорочности жизни и добрыхъ дѣлахъ. Человѣкъ, обладающій добрыми свойствами души, приноситъ жертву Богу всякій разъ, какъ творитъ что либо доброе или

[1]) D. Inst. VI, 23, 24 sqq. (col. 719 sqq. Migne).

[2]) D. Inst. V, 19, 30 (col. 617 B. Migne): nostra religio — — tota in animo colentis est, — — mentem ipsam pro sacrificio habet; VI, 2, 13 (col. 640 A): haec est religio caelestis, non quae constat ex rebus corruptis, sed quae uirtutibus animi qui oritur ex caelo, hic uerus est cultus, in quo mens colentis se ipsam Deo inmaculatam uictimam sistit; De ira Dei 24 (23), 14 (28) (col. 148 A): sit nobis Deus non in templis, sed in corde nostro consecratus: destructilia sunt omnia quae manu fiunt. mundemus hoc templum, quod non fumo, non puluere, sed malis cogitationibus sordidatur, quod non ceris ardentibus, sed Dei claritate ac luce sapientiae inluminatur etc. Подобныхъ мѣстъ у Лактанція много.

[3]) D. Inst. V, 19, 29 (col. 617 A Migne) См. настоящаго сочиненія стран. 113—114.

благочестивое. Богъ не желаетъ жертвъ изъ безсловесныхъ животныхъ, которыя лишались бы ради Него жизни и кровь которыхъ проливалась бы. Онъ желаетъ жертвы, которая состояла бы въ жизни человѣка. Для принесенія жертвы не нужно ни вѣтвей, ни дерна, ни очистительныхъ средствъ [1]); нужно только то, что исходитъ изъ глубины души. На жертвенникъ Божій, находящійся въ сердцѣ человѣка, возлагается справедливость, терпѣніе, вѣрность, невинность, чистота, воздержаніе, и такого рода богослужебный обрядъ есть обрядъ самый правильный, hic est uerissimus ritus [2]). Язычники «приносятъ Богу упитанныя и тучныя жертвы, какъ будто Онъ чувствуетъ голодъ; дѣлаютъ возліянія изъ вина, словно Онъ жаждетъ; возжигаютъ свѣтильники, точно Онъ находится во мракѣ" [3]), забывая, что Онъ Самъ подаетъ свѣтъ людямъ и живетъ въ немеркнущемъ свѣтѣ [4]). Касаясь указанія язычниковъ на то, что, дѣлая изображенія боговъ, они чтятъ не самыя изображенія, но боговъ, по подобію которыхъ тѣ изображенія устроены, писатель говорилъ: „Зачѣмъ же не поднимаете вы своихъ глазъ къ небу? Зачѣмъ обращаете свои взоры болѣе на стѣны, дерево и камни, чѣмъ туда, гдѣ, какъ вы вѣрите, боги находятся? Къ чему храмы? Къ чему жертвенники? Къ чему, наконецъ, самыя из-

[1]) Здѣсь указывается на нѣкоторыя частности внѣшней обстановки языческихъ жертвоприношеній. Довольно обширный сводъ относящихся сюда поясненій можно найти въ Mommsen-Marquardt Hndb. d. Röm. A., VI, 2 Aufl. v. Wissowa, S. 161—162, 169—170, 174—175; Daremberg-Saglio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, I, 347 и друг.; Pauly-Wissowa, Real-Encyclopädie, I, 1670—1671 и др.

[2]) D. Inst. VI, 24, 26—29 (col. 726 B—727 A Migne) и дал.

[3]) D. Inst. VI, 2, 1 (col. 637 B Migne). Въ Inst. II, 4, 8 (col. 270 A Migne) авторъ говоритъ о приношеніяхъ языческимъ богамъ: frustra homines auro ebore gemmis deos excolunt et exornant, quasi uero ex his rebus ullam possint capere uoluptatem.

[4]) D. Inst. VI, 2, 3—4 (col. 638 A Migne). Содержащуюся въ приведенныхъ мѣстахъ основную мысль писатель выражалъ неоднократно. Предлагая оффиціальнымъ представителямъ римской государственной религіи защитить свои вѣрованія и религіозный культъ, онъ говорилъ: «Пусть они разъяснятъ, какая награда ожидаетъ людей при наблюденіи установленнаго культа и какое наказаніе при его нарушеніи, почему боги желаютъ, чтобы люди чтили ихъ, что даетъ имъ человѣческое благочестіе, если они и безъ того блаженны» (D. Inst. V, 19, 10,—col. 613 B Migne). Въ посвященіи язычниками своимъ богамъ добычи усматривая лишь доказательство жадности этихъ боговъ и рабства ихъ страстямъ, апологетъ, сообразно съ этимъ, спрашиваетъ: «почему же станемъ мы считать боговъ небожителями, если они желаютъ получать что нибудь съ земли, или блаженными, если они въ чемъ нибудь нуждаются» и т. д. (D. Inst. II, 6, 5,—col. 284 BC. 285 A Migne). Лактанцій, какъ раньше его Арнобій (Adversus gentes, VII, 3,—Migne V, 1220 C ss., и друг.) не принялъ во вниманіе, что нѣкоторые язычники могли приносить богамъ жертвы и возжигать свѣтильники не непремѣнно и не только потому, что считали боговъ нуждающимися во всемъ этомъ, но и по тѣмъ побужденіямъ, по которымъ вообще дѣлались и дѣлаются дары и по которымъ могутъ что либо посвящать Богу и христіане.

ображенія, которыя (обыкновенно) служатъ напоминаніемъ объ умершихъ или отсутствующихъ..? Къ которому же разряду отнести боговъ? Если къ разряду мертвыхъ, то кто будетъ на столько глупъ, что станетъ почитать ихъ? Если къ числу отсутствующихъ, то ихъ не слѣдуетъ чтить, когда они и не видятъ того, что̀ мы дѣлаемъ, и не слышатъ, о чемъ мы просимъ. Если же боги не могутъ отсутствовать, и, будучи богами, видятъ и слышатъ все, въ какой бы части міра ни находились, то, слѣдовательно, изображенія ихъ излишни, въ виду присутствія ихъ повсюду, когда достаточно призвать въ молитвахъ ихъ имена“ [1]) и т. д. Лактанцій, во всѣхъ приведенныхъ мѣстахъ, очевидно упускаетъ изъ виду, что, говоря такимъ образомъ противъ внѣшнихъ принадлежностей и выраженій богопочтенія, онъ могъ,—хотя бы, допустимъ, и противъ своего желанія,—расположить иного изъ своихъ читателей къ мысли объ излишествѣ и неумѣстности внѣшняго культа вообще, въ томъ числѣ и у христіанъ. Изъ его разсужденій, если приложить ихъ къ формамъ христіанскаго богопочтенія, прямо выходитъ, что и христіанамъ не слѣдуетъ имѣть ни храмовъ, ни изображеній Бога и не должно выражать своихъ благоговѣйныхъ и благодарныхъ чувствъ къ Нему въ какихъ бы то ни было приношеніяхъ. Между тѣмъ христіанская церковь, установляя внѣшнія принадлежности и выраженія богопочтенія, имѣла на этотъ предметъ свои глубокія основанія и оправданія, Лактанціемъ упускаемыя изъ вниманія.

Относительно неумѣстности божественныхъ изображеній апологетъ высказывается не разъ и съ значительною рѣшительностью. Въ слѣдующемъ за приведеннымъ мѣстѣ читаемъ: „Изображеніе человѣка представляется нужнымъ тогда, когда онъ находится вдали, и оно станетъ излишне, когда онъ будетъ на лицо; изображеніе же Бога, сила и духъ Котораго разлиты повсюду и отсутствовать никогда (numquam) не могутъ, во всякомъ случаѣ, всегда излишне“ [2]). Не много дальше авторъ говоритъ: „образъ Божій (simulacrum Dei)—не тотъ, который дѣлается руками человѣческими изъ камня, мѣди или другого вещества, но самъ человѣкъ, такъ какъ онъ и чувствуетъ, и двигается, и совершаетъ многія и великія дѣла“ [3]). Еще въ одномъ мѣстѣ читаемъ: „Кто старается выполнить таинственное назначеніе человѣка и поддержать значеніе своей природы, тотъ самъ долженъ подняться отъ земли и устремить свои мысли и взоры къ небу; не подъ ногами

[1]) D. Inst. II, 2, 2—5 (col. 258 B—259 A Migne).

[2]) Dei autem (imago), cuius numen ac spiritus ubique diffusus abesse numquam potest, semper utique superuacua est. D. Inst. II, 2, 8 (col. 259 B—260 A Migne).

[3]) D. Inst. II, 2, 10 (col. 260 A Migne).

пусть ищетъ онъ Бога, и не изъ-подъ слѣдовъ своихъ ногъ пусть беретъ онъ то, чему станетъ поклоняться, потому что все, что находится ниже человѣка, необходимо незначительнѣе его, но пусть ищетъ Бога вверху, пусть ищетъ Его въ выси (in summo). Ничто не можетъ быть больше человѣка, кромѣ того, что выше человѣка; Богъ же больше человѣка; слѣдовательно Богъ выше его, а не ниже, и искать Его нужно не въ нижней, а въ верхней области міра. Посему, гдѣ есть изображеніе, тамъ, безъ сомнѣнія, нѣтъ религіи (quare non est dubium, quin religio nulla sit ubicumque simulacrum est). Потому что, если религія относится къ божественному, божественное же есть только въ небесномъ, то, слѣдовательно, изображенія чужды религіи (carent ergo religione simulacra), потому что ничего небеснаго не можетъ быть въ томъ, что̀ происходитъ изъ земли. Для человѣка проницательнаго это можетъ быть видно изъ самаго названія (изображеній или подобій, simulacra). Ибо все, что дѣлается по подобію чего либо (simulatur), необходимо должно быть ложнымъ,—и не можетъ никогда назваться истиннымъ то, что̀ поддѣлывается подъ истину посредствомъ прикрасъ и подражанія. Если же всякое подражаніе не есть дѣло серьезное, но какъ бы игра и шутка, то въ изображеніяхъ религіозныхъ будетъ выражаться не религія, но подражаніе религіи (mimus religionis est). Слѣдовательно, нужно предпочитать истину всему ложному. Все, происшедшее изъ земли, нужно попирать ногами, чтобы достигнуть небеснаго" [1]).

Довольно обширный контекстъ, въ которомъ приведена выраженная здѣсь Лактанціемъ и оказывающаяся въ несоотвѣтствіи съ ученіемъ церковнымъ мысль о несовмѣстимости истинной религіозности съ поклоненіемъ вещественнымъ изображеніямъ, не оставляетъ никакого сомнѣнія въ томъ, что эта мысль есть его дѣйствительная мысль, и, слѣдовательно, указанный выводъ относительно того, что писатель съ своей точки зрѣнія считалъ невозможнымъ допускать изображенія Божества въ христіанствѣ, имѣетъ для себя достаточное основаніе въ сочиненіяхъ этого писателя.

Приступая къ разсужденію объ истинномъ богопочтеніи, Лактанцій прямо начинаетъ съ раскрытія положенія, что святый, выше всего стоящій, премірный, великій Богъ ничего другого не требуетъ отъ человѣка, кромѣ одной непорочности. „Кто принесетъ ее Богу, тотъ принесетъ жертву достаточно благочестиво, достаточно благоговѣйно. Люди же, пренебрегши правдою, хотя бы были запятнаны всѣми преступленіями и злодѣяніями, считаютъ себя благочестивыми, если обагрили кровію жертвъ храмы и ал-

[1]) D. Inst. II, 18, 1—4 (col. 344 AB—345 A Migne).

тари, если на жертвенникахъ сдѣлали возліяніе изъ душистаго и стараго вина. Они даже приготовляютъ священныя трапезы и предлагаютъ изысканныя блюда богамъ, какъ будто боги на самомъ дѣлѣ будутъ вкушать ихъ. Все, что рѣдко можно увидать, все цѣнное по своему изготовленію или пріятно дѣйствующее на обоняніе, считаютъ они пріятнымъ для своихъ боговъ, основываясь не на понятіи о Божествѣ, которое имъ не доступно, но на своихъ страстяхъ, и не понимаютъ они, что Богъ въ земныхъ благахъ не нуждается“ [1]). По взгляду писателя, „храмъ (Бога) составляютъ не камни или глина, но самъ человѣкъ, который носитъ въ себѣ образъ Божій“, и „этотъ храмъ украшается не тлѣнными дарами изъ золота и драгоцѣнныхъ камней, но вѣчными дарами добродѣтелей“ [2]).

Изъ приведенныхъ мѣстъ видно, что Лактанцій выражался иногда о нѣкоторыхъ внѣшнихъ формахъ богопочтенія такъ, что иные читатели его могли, на основаніи его словъ, считать и отчасти дѣйствительно считали [3]) такія обнаруженія благоговѣйнаго чувства и преданности Божеству, какъ украшенія храмовъ и т. п., и внѣшнія принадлежности богопочтенія для христіанъ не нужными съ точки зрѣнія апологета. Самъ авторъ однако не былъ въ дѣйствительности всегда и вполнѣ противъ внѣшнихъ принадлежностей богопочтенія и противъ наружныхъ проявленій набожности. Если иногда, какъ видимъ изъ представленныхъ примѣровъ, особенно въ полемикѣ съ язычествомъ и подъ вліяніемъ полемическаго увлеченія, можетъ быть не вдумываясь въ то, какіе выводы могутъ быть сдѣланы изъ его словъ, онъ высказывался по этому предмету именно въ такомъ смыслѣ, то въ другое время смотрѣлъ на дѣло повидимому такъ же, какъ смотритъ на него церковь, чѣмъ вновь показалъ, что и въ сужденіяхъ объ этомъ предметѣ не былъ свободенъ отъ противорѣчій. При невполнѣ отчетливомъ мышленіи писателя вообще и при нерѣдко наблюдаемой у него непослѣдовательности, не невозможно, что онъ, высказываясь, въ указанномъ выше смыслѣ, противъ внѣшнихъ формъ культа, собственно не думалъ идти противъ существовавшей тогда въ христіанской церкви внѣшней стороны богопочтенія, но только мысль свою выразилъ безъ необходимыхъ ограниченій. Лактанцій иногда, какъ и другіе апологеты, могъ говорить, напримѣръ, о томъ, что храмы не нужны, имѣя собственно въ виду показать, почему христіане уклоняются отъ посѣщенія языческихъ

[1]) D. Inst. VI, 1, 4—6 (col. 635 AB Migne).
[2]) D. Inst. V, 8, 4 (col. 573 A Migne).
[3]) См. Isaei notae на col. 919 A Migne.

храмовъ, какъ бы оправдать сравнительную немногочисленность храмовъ христіанскихъ въ то тяжелое для христіанъ время, и въ связи съ этимъ, что особенно важно, выяснить, что храмы для религіи не должны имѣть такого значенія, какое усвоялось имъ въ язычествѣ, гдѣ культъ боговъ былъ привязанъ къ извѣстнымъ мѣстамъ; но эта мысль была выражена имъ въ такомъ видѣ, какъ будто по нему храмы совсѣмъ и вообще не нужны и излишни, и это главнымъ образомъ зависѣло, кажется, именно отъ полемическаго увлеченія писателя. О томъ же, что Лактанцій дѣйствительно допускалъ внѣшнія выраженія и особыя мѣста богопочтенія, свидѣтельствуетъ не одно мѣсто въ его сочиненіяхъ [1]), въ частности тѣ мѣста, въ которыхъ идетъ рѣчь объ одномъ изъ главныхъ молитвенныхъ движеній у христіанъ, именно о крестномъ знаменіи.

Объ употребленіи у христіанъ крестнаго знаменія и о почитаніи креста сравнительно подробно говоритъ Лактанцій, когда разсуждаетъ о причинахъ, по которымъ Господь избралъ смерть на крестѣ. Указавъ эти причины, апологетъ замѣчаетъ: „Итакъ Онъ въ страданіяхъ распростеръ Свои руки и объялъ вселенную, дабы уже тогда показать, что великое множество людей изъ всѣхъ языкъ и племенъ отъ востока солнца до запада придетъ подъ крилѣ Его и на челѣ своемъ положитъ то великое и высокое знаменіе (signumque illut maximum atque sublime frontibus suis suscepturum). Іудеи и теперь еще даютъ прообразъ этого, когда на перекладинахъ дверей своихъ дѣлаютъ знаки кровію агнца. Ибо Богъ, намѣреваясь поразить египтянъ казнію, дабы избавить

[1]) Въ De ira Dei, 8, 2 sqq. (col. 96 AB Migne), разсматривая извѣстный взглядъ Эпикура на боговъ, выраженный напримѣръ въ поэмѣ Лукреція De rerum natura II, 646—651, Лактанцій говоритъ: quae cum dicit, utrum aliquem cultum Deo putat esse tribuendum an euertit omnem religionem? si enim Deus nihil cuiquam boni tribuit, si colentis obsequio nullam gratiam refert, quid tam uanum, tam stultum quam templa aedificare, sacrificia facere, dona conferre, rem familiarem minuere, ut nihil adsequamur etc? И говорится это, какъ видно изъ хода рѣчи, не объ однихъ язычникахъ и не съ точки зрѣнія язычниковъ, а вообще. Такой же смыслъ содержится въ De ira 16, 2 (col. 125 A Migne): plurimi quibus persuasum est Deo placere iustitiam eumque, quia sit dominus ac parens omnium, uenerantur, ei precibus adsiduis ac frequentibus uotis dona et sacrificia offerunt, nomen eius laudibus prosecuntur, iustis ac bonis operibus demereri eum laborant. est ergo propter quod Deus et possit et debeat gratificari etc. Въ Institutiones VI, 25, 14 (col. 731 A—732 A Migne) вѣрующему внушается приносить благодареніе Богу (gratias agat) и въ счастіи и несчастіи, nec tantum hoc in templo putet sibi esse faciendum, sed et domi etc. Срав. Inst. V, 2, 2 (col. 553 A Migne) о Dei templum въ Виѳиніи. Изъ приведенныхъ мѣстъ видно также, какія названія употреблялъ этотъ церковный писатель для означенія мѣстъ общественнаго Богослуженія у христіанъ. Срав. Koffmane, 29—30 и 76.

евреевъ отъ этой казни, повелѣлъ имъ заклать бѣлаго безъ пятна агнца и кровію его помѣтить свои дверныя перекладины. Итакъ, между тѣмъ какъ первенцы египтянъ въ одну ночь погибли, евреи, и только они одни, остались цѣлы, благодаря кровавому знаку,— не потому, что кровь животнаго имѣла въ себѣ такую силу, что послужила спасенію людей; но потому, что она была прообразомъ будущаго. Ибо бѣлый безпорочный агнецъ былъ Христосъ, непорочный и праведный и святый, Который, будучи закланъ тѣми же іудеями, служитъ во спасеніе всѣхъ, начертавшихъ на своемъ челѣ знаменіе крови, т. е. знаменіе креста, на которомъ Онъ пролилъ кровь (qui signum sanguinis, id est crucis qua sanguinem fudit, in sua fronte conscripserint). Ибо чело у человѣка есть тоже, что верхняя перекладина у дверей дома, и дерево, помазанное кровію, знаменуетъ крестъ (lignum sanguine delibutum crucis significatio est)[1]). Наконецъ, закланіе животнаго самими тѣми, которые совершаютъ это, называется пасхою, ἀπὸ τοῦ πάσχειν, потому что она есть образъ страданія. Богъ, предвидѣвшій будущее, указалъ народу чрезъ Моисея совершать ее. Но тогда образъ (figura) имѣлъ значеніе для отклоненія предстоявшей опасности, такъ что ясно открывается, какое великое значеніе будетъ имѣть сама (предуказанная этимъ образомъ) истина для защиты народа Божія въ крайне трудное для всего міра время. А какъ или гдѣ спасутся всѣ, положившіе на верхней части тѣла своего это знаменіе истинной и божественной крови (qui signum hoc ueri et diuini sanguinis in summo corporis sui notauerint), это разъясню въ послѣдней книгѣ“ [2]). Здѣсь Лактанцій ясно говоритъ о полагавшемся на

[1]) Разсматривая слова писателя о помазаніи евреями дверей домовъ кровью пасхальнаго агнца, Винклеръ (Phil. Lact. sacra, pag. 67 s.) полагалъ, что, по представленію Лактанція, начертанный евреями кровавый знакъ имѣлъ форму креста, причемъ замѣтилъ (pag 67—68, cf. 69), что мнѣніе о крестообразности этого знака выражалъ въ древности не одинъ Лактанцій (narrauit etiam Hieronymus, inter ueteres fuisse, qui sanguine formam crucis delineatam crediderint). Мнѣніе Винклера о такомъ взглядѣ Лактанція повторилъ Розенмюллеръ (Historia interpetationis librorum sacrorum, pars III, pag. 299, conf. p. 297).

[2]) D. Inst. IV, 26, 36—42 (col. 530 AB—531 A Migne). Сравн. встрѣчающіяся нѣсколько ниже выраженія: signo passionis въ IV, 27, 2 (col. 532 A), signatam frontem въ IV, 27, 3 (col. 532 A), caelestem notam и signum immortale въ IV, 27, 8 (col. 533 A), употребляемыя при разсужденіи о дѣйствіи креста на демоновъ. Послѣднія слова въ Inst. IV, 26, 42 позволяютъ думать, что въ послѣдней книгѣ своихъ «Наставленій» авторъ могъ и, повидимому, даже предполагалъ вновь коснуться изображенія креста или крестнаго знаменія у христіанъ. Однако этого не случилось, такъ какъ въ VII книгѣ «Наставленій» ничего относящагося сюда нѣтъ, и такимъ образомъ первоначально бывшее, повидимому, у автора предположеніе, возникшее можетъ быть подъ вліяніемъ св. Іустина (сравн. «Діалогъ съ Трифономъ», § 111, и примѣч.

челѣ знаменіи крестномъ, на которое онъ смотритъ какъ на символъ нашего спасенія [1]).

Главнѣйшимъ выраженіемъ богопочтенія должна служить молитва. Богъ есть Слово, какъ Самъ Онъ сказалъ; поэтому и жертва Ему подобаетъ словесная, состоящая въ молитвѣ. Христіанинъ долженъ благоговѣйно и смиренно возносить хвалу Богу, и это есть высшій видъ богопочтенія [2]), долженъ благодарить

русскаго переводчика «Діалога», свящ. П. Преображенскаго, въ изданіи: «Сочиненія св. Іустина», Москва, 1864, стран. 329, примѣч. 340), осталось не выполненнымъ.

[1]) Слова писателя о крестномъ знаменіи, служа выраженіемъ его взгляда на значеніе крестнаго знаменія, вмѣстѣ съ тѣмъ являются однимъ изъ древнихъ западныхъ свидѣтельствъ объ этомъ важномъ молитвенномъ дѣйствіи, существовавшемъ въ домашнемъ и церковномъ употребленіи древнихъ христіанъ, и о соединявшемся съ нимъ древними христіанами смыслѣ. Сравн. изображенія креста древнѣйшими христіанами—въ изданіяхъ проф. Н. Покровскаго: Евангеліе въ памятникахъ иконографіи, 1892, стран. 318 слѣдд., и Очерки памятниковъ православной иконографіи и искусства, 1894, стран. 31—34; De mortibus persecutorum 10, 2 (M. VII, 210 A): quidam ministrorum, scientes Dominum, . ., imposuerunt frontibus suis immortale signum; Prudentii hymnus ante somnum, v. 129 ss.; De aleatoribus, 5 (pag. 97 Hartel): ipsa (manus) ad laudem Domini in oraculo exsurgit, ipsa, per quod tuemur, Christi signum in frontibus notat; Tertulliani De corona, 3 (t. I, p. 423 Oehler): ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum et exitum, ad vestitum et calciatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia, quacumque nos conversatio exercet, frontem signaculo (al.: crucis signaculo) terimus; Tertull. Ad uxorem lib. II, cap. 5 (I, 690 Oehler): Latebisne tu, cum lectulum, cum corpusculum tuum signas etc.; Tertull. Scorpiace, 1 (I, 495—496 Oehler): Magnum de modico malum scorpio terra suppurat... Nobis fides praesidium, si non et ipsa percutitur diffidentia, signandi statim et adiurandi et unguendi bestia calcem (сравн. комментарій Элера); Tertull. Apologet. 16 (I, 177 Oehler): sed et qui crucis nos religiosos putat etc.; Tertull. De resurrectione carnis, 8 (II, 478 Oehler): caro abluitur, ut anima emaculetur; caro ungitur, ut anima consecretur; caro signatur, ut et anima muniatur etc.; Tertull. Ad uxorem lib. II, cap. 8 (I, 696 Oehler): Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem eius matrimonii quod ecclesia conciliat et confirmat oblatio et obsignat benedictio, angeli renuntiant, Pater rato habet (См. поясненія въ Zeitschrift für d. hist. Theol. 1871, 143. 445). Самыя слова: signum, signare, употреблявшіяся для обозначенія крестнаго знаменія Лактанціемъ, одинаково съ другими древними латинскими церковными писателями (срав. Koffmane, 83), были повидимому поставляемы въ связь съ военнымъ употребленіемъ этихъ словъ. Въ устахъ христіанъ онѣ должны были указывать на принадлежность послѣднихъ къ воинству Христову, которое служитъ подъ крестомъ, какъ подъ знаменіемъ Христа (D. Inst. V, 19, 25,—col. 616 AB Migne и друг.), и въ немъ, какъ символѣ спасенія, находитъ подкрѣпленіе своихъ силъ душевныхъ и тѣлесныхъ. Срав. Neander, Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche, 4 Aufl., 3 B., 1864, S. 403—404.

[2]) D. Inst. VI, 25, 12 (col. 730 B Migne): uerbo sacrificari oportet Deo, siquidem Deus uerbum est, ut Ipse confessus est [Іоанн. 1, 1]. summus igitur colendi Dei ritus est ex ore iusti hominis ad Deum directa laudatio, quae tamen ipsa ut Deo sit accepta, et humilitate et timore et deuotione maxima opus est, ne quis forte integritatis atque innocentiae fiduciam gerens tumoris et adrogantiae crimen incurrat eoque facto gratiam

Бога [1]) и, чтобы быть свободнымъ отъ грѣховной скверны, долженъ постоянно молить милосердаго Бога объ отпущеніи грѣховъ своихъ [2]). И это слѣдуетъ дѣлать не только въ храмѣ, т. е. при общественномъ Богослуженіи, которое апологетомъ очевидно предполагается, но и дома [3]).

uirtutis amittat. Conf. VI, 25, 7: donum (Deo) est integritas animi, sacrificium laus et hymnus.

[1]) D. Inst. VI, 25, 14 (col. 731 A Migne): si quid ei boni euenerit, gratias agat, si quid mali, satisfaciat et id sibi ob peccata sua euenisse fateatur. et nihilo minus etiam in malis gratias agat et in bonis satisfaciat, ut idem sit semper et stabilis et immutabilis et inconcussus. Сравн. въ VI, 25, 11 цитуемую Лактанціемъ и раздѣляемую имъ мысль Гермеса Трисмегиста, выраженную въ словахъ: nos gratias agentes adoremus: huius enim sacrificium sola benedictio est.

[2]) D. Inst. VI, 25, 13 (col. 731 A Migne): ut sit Deo carus omnique macula careat, misericordiam Dei semper inploret. Nihilque aliut, прибавляетъ писатель, precetur nisi peccatis suis ueniam, licet nulla sint. si quid aliut desiderauerit, non est opus dicto scienti quid uelimus. Прибавка эта, представляющая очевидно выводъ, и выводъ неправильный, изъ понятія о всевѣдѣніи Божіемъ и противорѣчащая заповѣди Спасителя: «просите, и дано будетъ вамъ» (Матѳ. 7, 7), не выражаетъ и постояннаго взгляда самого писателя. Въ Inst. V, 19, 26 (col. 616 B Migne) Лактанцій видимо допускаетъ и просительную молитву вообще, кромѣ моленій объ оставленіи грѣховъ, и при этомъ выражаетъ мысль, что эта молитва будетъ исполнена, если только молящійся вознесетъ ее изъ глубины души и съ подобающимъ благоговѣніемъ. Вотъ самыя слова писателя: Dei cultus, quoniam militiae caelestis est, deuotionem maximam fidemque desiderat. quomodo enim Deus aut amabit colentem, si ipse non ametur ab eo, aut praestabit precanti quidquid orauerit, cum ad precandum neque ex animo neque obseruanter accedat?

[3]) D. nst. VI, 25, 14 (col. 731 A—732 A Migne): nec tantum hoc in templo putet sibi essef aciendum, sed et domi et in ipso etiam cubili suo.

Христіанское нравственное ученіе и жизнь христіанъ по Лактанцію.

Основанія христіанской нравственности.

Давая возможность судить о томъ, какъ отражалось догматическое и обрядовое ученіе древней церкви въ сознаніи такихъ членовъ ея, какъ Лактанцій, сочиненія названнаго писателя даютъ также указанія на нравственныя понятія времени, на сколько онъ являлся носителемъ и выразителемъ этихъ понятій или свидѣтелемъ о нихъ. Матеріалъ для сужденій объ этомъ предметѣ, представляемый его сочиненіями, весьма обиленъ, такъ какъ моральная точка зрѣнія была одною изъ преобладающихъ у писателя даже въ вопросахъ теоретическихъ, каковы нѣкоторые вопросы гносеологическіе и психологическіе [1]). Первый изъ западныхъ христіанскихъ писателей сдѣлавши опытъ систематическаго изложенія христіанскаго міровоззрѣнія, какъ послѣднее отразилось въ его сознаніи, онъ весьма часто, по долгу и иногда главнѣйше останавливается именно на разсмотрѣніи вопросовъ морали какъ языческой, при чемъ матеріаломъ для него служили сочиненія древнихъ философовъ и ихъ популяризаторовъ, произведенія языческихъ поэтовъ, даже оракулы, историческія и иныя древнія сочиненія, такъ и христіанской, источникомъ для которой служило Св. Писаніе, высшая норма морали по Лактанцію.

Въ отличіе отъ языческой нравственности и отчасти въ противоположность этой нравственности, у большинства язычниковъ имѣвшей основаніе въ mos maiorum, въ предписаніяхъ закона и въ обычныхъ взглядахъ на требованія человѣческаго достоинства,

[1]) Срав. Marbach, 7, 27, 38. О мѣстѣ Лактанціевой этики въ исторіи христіанскаго правоученія говоритъ Гейнигъ стр. 82 и сл. Сравн. Бельсера, который нѣкоторыя объясненія Лактанція о предметахъ христіанской нравственности справедливо признаетъ образцовыми (Belser въ Th. Quart., 1892, 250—251).

а у людей образованныхъ опиравшейся главнымъ образомъ на философію, въ религіи же не находившей такого для себя основанія, которое могло бы удовлетворять болѣе развитое нравственное сознаніе [1]), христіанская нравственность должна, какъ полагалъ и Лактанцій, всецѣло и безусловно основываться на вѣрѣ, и именно вѣрѣ въ единаго Бога [2]). По Лактанцію, мы и родимся для того, чтобы познавать Бога, чтить Его и служить Ему [3]), и

[1]) Срав. Friedländer, III (1871), 544; Martha, Les moralistes sous l' empire romain, 1866, pag. 1—2 (по русс. перев. 1879, стр. 13 и др.); наши очерки изъ исторіи римской религіи и нравственности, напечатанные въ «Христіанскомъ Чтеніи» подъ заглавіями: «Религіозно-нравственные взгляды Кв. Горація Флакка» («Хр. Чт.» 1886, часть II, сент.—окт. кн., стр. 380 слл., и ноябрь—декабр. кн., стр. 591 слл.), «Міръ усопшихъ по изображенію П. Виргилія Марона» («Хр. Чт.» 1887, ч. I, май—іюнь, стр. 560 слл., и ч. II, іюль—авг., стр. 94 слл.), Міровоззрѣніе П. Овидія Назона» («Хр. Чт.» 1888, ч. II, іюль—авг., стр. 162 слл.), «Боги и люди по Тибуллу» («Хр. Чт.» 1889, ч. I, май—іюнь стр. 674 слл.), «Теологія Секста Проперція» («Хр. Чт.» 1890, ч. II, іюль—авг., стр. 175 слл.), «Религіозный скептицизмъ въ Римѣ предъ Рождествомъ Христовымъ» («Хр. Чт.» 1889, ч. I, мартъ—апр., стр. 427 слл.), также библіограф. замѣтку—«Новое изслѣдованіе объ отношеніи философа Сенеки къ христіанству» («Христіан. Чтеніе», 1887, ч. II, сент.—окт., стр. 457 слл.). См. также соображенія въ брошюрѣ Reeb, Ueber d. Grundlagen d. Sittlichen nach Cicero und Ambrosius, 30 ff.

[2]) Значеніе искупительнаго дѣла Христова для нравственности человѣческой апологетомъ совершенно упускается изъ виду, на что указано выше при изложеніи его мыслей о Богѣ. Важно и то, что Лактанцій, вслѣдствіе возвышеннаго взгляда своего на человѣческую душу признававшій для появленія каждой отдѣльной человѣческой души необходимымъ особый творческій актъ Бога, первый на западѣ съ настойчивостью оспаривавшій мнѣніе о предсуществованіи и рожденіи душъ отъ родителей и проводившій по этому предмету то воззрѣніе, которое впослѣдствіи пріобрѣло въ церкви господственное или предпочтительное значеніе (Сильвестръ, Опытъ Прав. Д. Б., III, 301—320; сравн. 321, прим. 1), расположенъ былъ [отчасти вопреки существовавшимъ на западѣ взглядамъ на первородный грѣхъ, срав. Hagenbach, § 63], если не вполнѣ отрицать значеніе первороднаго грѣха для человѣка, какъ думалъ Marbach, S. 79, то признавать его въ ограниченной мѣрѣ, усматривая слѣды вліянія его развѣ только въ чисто физическихъ склонностяхъ, получаемыхъ дѣтьми отъ родителей вмѣстѣ съ тѣломъ, какъ правильнѣе, кажется, полагалъ относительно Лактанція Оверлахъ, 25. Срав. Heinig, 20, который изъ разсужденій Лактанція о грѣховности людей, отъ которой не свободны даже лучшіе изъ нихъ, называемые праведниками, заключаетъ, что писатель признавалъ первородный грѣхъ если не по буквѣ, то по смыслу.—Мысль же о томъ, что нравственность основаніемъ своимъ имѣетъ религію (прежде всего религію въ общемъ смыслѣ слова), составляетъ одно изъ основныхъ положеній Лактанція. Правда, онъ признаетъ возможною нравственность безъ религіи, именно въ людяхъ, творящихъ добро по влеченію своей доброй натуры, во имя требованій человѣческаго достоинства или гуманности (D. Inst. VI, 9, 8,—col. 663 AB Migne, и друг.), но такая нравственность, по нему, подобна тѣлу безъ головы, дающей жизнь тѣлу (Inst. VI, 9, 9—14,—col. 663 B—664 A Migne). Только религія, въ которой мы познаемъ Бога, Первопричину и Владыку всего, сообщаетъ высшій смыслъ нашимъ поступкамъ и указываетъ для нихъ достойные человѣка мотивы.

[3]) D. Inst III, 9, 13—14 (col. 373 A Migne); cf. III, 10, 1 (col. 374 A); III, 12,

при такомъ назначеніи нашемъ, зависимость нашего образа дѣйствій отъ вѣры слѣдуетъ изъ самаго существа дѣла. Мысль писателя о связи нравственности съ религіозными представленіями, лежащая въ основѣ его сужденій о нравственности и проникающая ихъ, была имъ и особо выражаема неоднократно, притомъ въ разное время.

Мысль, что источникъ нравственности находится въ вѣрѣ, и именно въ вѣрѣ въ единаго Бога, съ особенною обстоятельностію раскрыта въ томъ отдѣлѣ „Наставленій", который посвященъ правдѣ (iustitia). Говоря о послѣдней, авторъ выяснялъ и доказывалъ прямую связь низкаго уровня нравственности съ существованіемъ многобожія. „Люди потому и худы и несправедливы, что существуетъ культъ боговъ", и „ежедневное увеличеніе всякихъ золъ въ жизни людей зависитъ именно отъ того, что оставленъ Богъ, Создатель и Правитель этого міра" [1]). „Если бы люди почитали единаго Бога, то не было бы раздоровъ и войнъ, такъ какъ люди знали бы, что они—чада единаго Бога и потому соединены священными и неразрывными узами родства по Богу; не было бы никакихъ козней, такъ какъ всѣ знали бы, какія наказанія готовитъ убійцамъ душъ Богъ, Который видитъ тайныя злодѣянія и даже самыя помышленія; не было бы обмановъ и грабежей, если бы, согласно заповѣди Божіей, люди научились довольствоваться своимъ и малымъ, предпочитая прочное и вѣчное тлѣнному и скоропреходящему; не было бы прелюбодѣяній и блуда и разврата женщинъ, если бы всѣмъ было извѣстно, что Богъ осуждаетъ всякое (плотское) пожеланіе, кромѣ стремленія къ продолженію рода, и женщина не вынуждалась бы необходимостью осквернять свое цѣломудріе, чтобы нечистымъ путемъ добывать себѣ средства къ

25 (col. 382 A) и др., особенно Inst. VII, 6, 1 (col. 757 BC Migne), гдѣ сравнительно подробно изложенъ взглядъ апологета на назначеніе человѣка—въ слѣдующихъ словахъ: idcirco mundus factus est, ut nascamur: ideo nascimur, ut adgnoscamus factorem mundi ac nostri Deum: ideo adgnoscimus, ut colamus: ideo colimus, ut immortalitatem pro laborum mercede capiamus, quoniam maximis laboribus cultus Dei constat: ideo praemio immortalitatis adficimur, ut similes angelis effecti summo Patri ac Domino in perpetuum seruiamus et simus aeternum Deo regnum (этому мѣсту соотвѣтствуетъ Epitome 64 (69), 1,—col. 1085 B Migne). И первый человѣкъ былъ, по Лактанцію, созданъ Богомъ для того, чтобы было существо, которое почитало бы Бога, какъ своего Творца и Владыку, и благоговѣло бы предъ Его премудрымъ планомъ творенія, могуществомъ и промышленіемъ о мірѣ и человѣкѣ. Мысль о назначеніи человѣка, состоящемъ въ познаніи и почитаніи Бога, проходитъ чрезъ всѣ сочиненія писателя, также какъ и мысль о томъ, что познаніе и почитаніе Бога есть высшая обязанность человѣка, ибо «вся мудрость человѣка въ томъ одномъ и состоитъ, чтобъ познавать Бога и почитать Его» (Inst. III, 30, 3,—col. 444 B Migne).

[1]) D. Inst. V, 8, 5 (col. 573 A Migne).

жизни, потому что мужчины сдерживали бы свою похоть и на помощь неимущимъ являлись бы благочестивыя и святыя пожертвованія со стороны лицъ состоятельныхъ; не было бы, какъ я сказалъ, всѣхъ этихъ золъ на землѣ, если бы всѣ соединялись вмѣстѣ для исполненія закона Божія, если бы всѣ дѣлали то, что дѣлаетъ теперь одинъ только нашъ народъ (христіанскій)... Всякое зло, которое люди причиняютъ другъ другу, происходитъ отъ неправильнаго и нечестиваго культа боговъ. Ибо не могли сохранить благочестія тѣ, которые отвергли общаго для всѣхъ Отца Бога, какъ вѣроломныя и возмутившіяся дѣти" [1]).

Общая мысль о томъ, что религія вообще есть единственная твердая опора истинной нравственности, проводится Лактанціемъ кромѣ различныхъ мѣстъ „Наставленій" [2]), также въ сочиненіи „О гнѣвѣ Божіемъ" [3]). Равнымъ образомъ и частнѣйшая мысль о томъ, что нравственности не можетъ быть внѣ откровенной религіи, безъ вѣры въ единаго истиннаго Бога, въ Котораго вѣруютъ христіане, была апологетомъ выражаема также неоднократно [4]). Лактанцій весьма выпукло выставляетъ положеніе, что философія сама по себѣ не можетъ быть руководительницею людей въ нравственномъ отношеніи, такъ какъ у ней недостаетъ главнаго, потребнаго для того условія и основанія, именно познанія истиннаго Бога [5]), и что философская нравственность, т. е. нравственность, проповѣдуемая философами и основывавшаяся не на тре-

[1]) D. Inst. V, 8, 6—8. 11 (col. 573 AB—575 A Migne); срав. V, 14, 11 sqq. (col. 597 A sq.) Нужно допустить, что Лактанцій идеализировалъ христіанъ и впадалъ въ преувеличеніе, когда вліяніе вѣры въ единаго Бога на нравы человѣка признавалъ столь сильнымъ; между тѣмъ какъ это вліяніе, въ то время увлеченія новой вѣрой, конечно, болѣе сильное, чѣмъ нынѣ (сравн. напримѣръ международныя отношенія въ западной Европѣ въ послѣдніе годы и соціальныя отношенія и нравы въ отдѣльныхъ ея государствахъ), все же и тогда едва ли могло быть столь значительнымъ, какъ представляетъ это апологетъ; но въ настоящемъ случаѣ важенъ собственно основной взглядъ писателя, независимо отъ степени его основательности.

[2]) Кромѣ указанныхъ цитатъ, см., между прочимъ, D. Inst. VI, 9, 8—10 (col. 663 B sq. Migne).

[3]) De ira Dei 12, 2 (col. 114 A Migne).

[4]) См. напримѣръ D. Inst. VI, 6, 28 (col. 657 B Migne).

[5]) Сравн. его замѣчаніе въ Inst. III, 13, 16 (col. 386 B Migne) по поводу Цицероновой похвалы философіи въ Tuscul. V, 2, 5 и друг. Впрочемъ, какъ видно отчасти и изъ вышеизложеннаго, Лактанцій не отрицалъ безусловно, развѣ только въ увлеченіи полемическомъ, всего значенія языческой нравственной философіи, и иногда даже многое находилъ въ ней обязательнымъ и для христіанъ, почему если его этика, по своему основному характеру, есть этика религіозная, и именно религіозно-христіанская, то все же и по содержанію и по внѣшнему выраженію ея положеній она не чужда и философіи.

бованіяхъ религіи, а на тѣхъ или иныхъ философскихъ идеяхъ, сплошь и къ ряду оказывается на дѣлѣ, при ея практической провѣркѣ, чистою теоріею, и слово съ дѣломъ постоянно расходится у представителей человѣческой мудрости, чего не бываетъ у христіанъ [1]). Моральныя требованія языческихъ философовъ не могутъ и не могли поэтому всегда производить дѣйствительно добраго вліянія на жизнь. „Развѣ могли убѣдить кого нибудь люди, которые и сами не имѣютъ никакихъ убѣжденій, и развѣ они укротятъ чьи нибудь страсти, смягчатъ гнѣвъ, сдержатъ пожеланія, когда сами и порокамъ предаются, и признаются, что природа сильнѣе ихъ? А какую силу имѣютъ заповѣди Божіи надъ душами человѣческими, вслѣдствіе своей простоты и истинности, это показываетъ ежедневный опытъ". „Дай мнѣ, восклицаетъ Лактанцій, человѣка вспыльчиваго, склоннаго къ злорѣчію, неукротимаго, и я весьма немногими словами Божіими сдѣлаю его кроткимъ, какъ ягненка. Дай мнѣ жаднаго, скупого, скрягу, и я возвращу его тебѣ щедрымъ и раздающимъ деньги свои полными горстями" и т. д. [2]).

Эта внутренняя нравственная перемѣна въ человѣкѣ, производимая въ немъ дѣйствіемъ заповѣдей Божіихъ и порождающая добрую внутреннюю настроенность человѣка, основу его добрыхъ дѣйствій, есть вмѣстѣ выраженіе истиннаго богопочтенія, которое

[1]) Для Лактанція слово безъ дѣла вообще не имѣло никакого значенія. Поэтому и нравственное ученіе языческихъ философовъ, у которыхъ добродѣтель часто бывала только на устахъ, а не въ ихъ жизни (срав. характеристичный примѣръ въ Inst. VI, 20, 6—9,—col. 706 B Migne), въ глазахъ апологета не имѣло настоящей цѣны (Inst. III, 16,1 sqq.,—col. 395 AB sqq. Migne).

[2]) D. Inst. III, 26, 2—6 (col. 431 B sq. Migne). По поводу этой мысли писателя Heinig, S. 16, высказалъ слѣдующее соображеніе: «Это идеальное, какъ оно выражается здѣсь Лактанціемъ, воззрѣніе на дѣйствіе Слова Божія, въ сравненіи съ которымъ однако дѣйствительность, какъ свидѣтельствуетъ опытъ, безконечно далеко остается назади, свое основаніе имѣетъ, быть можетъ, въ значительной мѣрѣ въ платоно-стоическихъ предразсудкахъ (Vorurtheilen) относительно силы знанія, подъ вліяніемъ которыхъ, быть можетъ, находился и Лактанцій и которые не позволяли ему видѣть, какъ великъ шагъ отъ познанія до исполненія обязанности». Соображеніе правдоподобное; но рядомъ съ нимъ и въ дополненіе къ нему можно допустить и другое предположеніе, по которому увѣренность Лактанція въ сильномъ дѣйствіи Слова Божія могла происходить отъ того, что въ то время было много примѣровъ быстрой и сильной перемѣны въ людяхъ, принимавшихъ христіанство. Еще Оригенъ говорилъ: «Видя, какія дѣйствія производитъ наше ученіе, какъ оно вдругъ обращаетъ людей отъ нечестія къ благонравію, отъ несправедливости къ правотѣ, отъ малодушія къ такому мужеству, что они готовы на смерть за свою вѣру, кто не удивится его силѣ!» (Исторія христіанской церкви, проф. И. В. Чельцова, т. 1, 1861, стр. 320). Припомнимъ примѣры совершенно неожиданныхъ иногда обращеній язычниковъ въ Христову вѣру въ періодъ гоненій.

можетъ быть только духовнымъ, соотвѣтственно тому, что и „храмъ Бога составляютъ не камни или глина, но самъ человѣкъ, который носитъ въ себѣ образъ Божій“, и „этотъ храмъ украшается не дарами изъ золота и камней драгоцѣнныхъ, подвергающихся тлѣнію, но добродѣтелями, пребывающими всегда“ [1]).

Главная добродѣтель, въ преимущественной степени обязательная для человѣка, есть любовь къ другимъ людямъ, какъ къ самимъ себѣ. Всѣ люди составляютъ, въ сущности, одну семью, имѣющую одного отца—Бога, и изъ идеи этого происхожденія проистекаетъ обязательность для человѣка любви къ себѣ подобнымъ. Того, кто разорветъ узы, соединяющія людей между собою, должно почитать нечестивцемъ и какъ бы человѣкоубійцей, потому что „если всѣ мы происходимъ отъ одного человѣка, котораго создалъ Богъ, то мы, очевидно, связаны родствомъ, и потому нужно признавать величайшимъ преступленіемъ ненависть къ другому человѣку, даже и вредящему“ (намъ) [2]). По этому предмету ученіе христіанское рѣзко отличается отъ взглядовъ языческихъ писателей [3]), которые если и одобряютъ выраженія людьми расположенія къ себѣ подобнымъ, то обыкновенно лишь съ точки зрѣнія проистекающей отсюда пользы или требованій житейскихъ приличій (что̀ отнимаетъ у подобныхъ выраженій расположенія къ людямъ всякую нравственную цѣну), хотя, правда, такой узкой точки зрѣнія иногда строго, повидимому, и не выдерживаютъ [4]).

Любовь къ людямъ должна выражаться фактически, и именно отрицательно — въ томъ, чтобы по отношенію къ ближнему христіанинъ не дозволялъ себѣ ничего такого, чего не желалъ бы самъ испытать отъ другого [5]), положительно — въ томъ, чтобы по

[1]) D. Inst. V, 8, 4 (col. 573 A Migne); срав. De ira 24 (23), 14 (28) (col. 148 A) и другія мѣста, приведенныя въ предшествующемъ отдѣлѣ сочиненія.

[2]) D. Inst. VI, 10, 4 (col. 666 C Migne), срав. далѣе.

[3]) D. Inst. VI, 10, 11 (col 668 A). Въ Inst. V, 6, 12 (col. 569 AB) авторъ говоритъ, что «одна только божественная вѣра побуждаетъ одного человѣка любить другого человѣка и внушаетъ ему мысль, что оба они братья, потому что одинъ у всѣхъ отецъ—Богъ,—побуждаетъ дѣлить съ неимущими дары общаго Бога и Отца, никому не вредить, никого не притѣснять, не затворять дверей предъ путникомъ и не закрывать ушей предъ просящимъ». Главнымъ основаніемъ соединенія людей въ общества для совмѣстной жизни служитъ эта именно вѣра въ единаго всѣхъ Бога, вызывающая въ людяхъ чувство любви къ другимъ людямъ, но никакъ не потребность во взаимной помощи въ случаѣ нужды, какъ полагали эпикурейцы. См. статью «Lactantius und Lucretius» въ Neue Jahrbücher, l. c., S. 243.

[4]) D. Inst. VI, 12, 5 sqq. (col. 677 AB sqq. Migne); VI, 12, 25 (col. 681 A), срав. VI, 12, 10 (col. 678 A), V, 6, 12 (col. 569 B), VI, 11, 12 sqq. (col. 673 sq.).

[5]) D. Inst. VI, 23, 32 (col. 720 AB Migne); Epit. 55 (60), 3 (12) (col. 1070 A Migne).

мѣрѣ средствъ благотворилъ ближнему, притомъ не ожидая никакой отъ того пользы для себя въ этой жизни. Христіанское милосердіе обязываетъ насъ дать пищу нуждающемуся въ ней, одѣть неодѣтаго, помочь потерпѣвшему обиду отъ сильнѣйшаго, дать въ своемъ домѣ пріютъ для странниковъ или нуждающихся въ кровѣ, защищать малыхъ сиротъ и вдовъ, выкупать плѣнныхъ изъ вражескаго плѣна, посѣщать больныхъ и бѣдныхъ и ухаживать за ними, погребать неимущихъ или путниковъ [1]).

Человѣчность обязательна въ людскихъ отношеніяхъ. „Къ храбрости атлета наши соотечественники", иронически замѣчаетъ Лактанцій, „относятся съ пренебреженіемъ, потому что она ничему не вредитъ; къ храбрости же царя, вслѣдствіе обычной обширности ея вредоноснаго вліянія, они относятся съ такимъ удивленіемъ, что храбрыхъ и воинственныхъ вождей считаютъ переходящими въ сонмъ боговъ; и нѣтъ никакого иного пути къ безсмертію, какъ предводительствовать войсками, опустошать чужія владѣнія, разрушать города, раззорять укрѣпленія, свободные народы или перебивать или обращать въ рабство. Чѣмъ большее число людей они приведутъ въ стѣсненное положеніе, оберутъ, убьютъ, тѣмъ, очевидно, болѣе славными и знаменитыми считаютъ себя, и, увлеченные видимостью суетной славы, злодѣяніямъ своимъ придаютъ названіе добродѣтели... У Эннія Африканскій говоритъ: „Если можно кому нибудь вступить въ области небожителей, то именно мнѣ открыты великія врата небесныя". Это, конечно, потому, что онъ перебилъ и сгубилъ большую часть человѣческаго рода. Въ какомъ ослѣпленіи находился ты, Африканскій, или—лучше—ты, поэтъ, полагавшій, что убійства и кровь открываютъ людямъ входъ на небо! Съ этимъ нелѣпымъ взглядомъ соглашался и Цицеронъ. „Да, такъ, Африканскій", сказалъ онъ; „потому что и Геркулесу были открыты тѣже самыя врата". Какъ будто самъ онъ при этомъ былъ привратникомъ на небѣ! Я съ своей стороны не могу рѣшить, считать ли нужнымъ болѣе скорбѣть или смѣяться, когда вижу солидныхъ, образованныхъ и, какъ имъ кажется, умныхъ людей въ волнахъ столь жалкихъ заблужденій. Если такова доблесть, дѣлающая насъ безсмертными, то я съ своей стороны предпочелъ бы умереть, чѣмъ губить такое множество людей" [2]).

[1]) Epit. 60 (65), 6—7 (col. 1078 B Migne) Благотворительность вдовамъ и сиротамъ Лактанцій мотивируетъ въ D. Instit. VI, 12, 23 (col. 680 B Migne) еще тѣмъ, что христіанинъ, спокойный за своихъ близкихъ, безпрепятственнѣе пойдетъ на встрѣчу смерти за вѣру и правду.

[2]) D. Inst. I, 18, 8—9. 11—15 (col. 211—212 A Migne): quid nostri?. qui athleticam quidem uirtutem contemnunt, quia nihil obest, sed regiam, quia late solet nocere,

Когда Лактанцію пришлось говорить о человѣческихъ жертвахъ у разныхъ народовъ, онъ высказался о существованіи такихъ жертвъ и у римлянъ, хотя послѣдніе „всегда заявляли притязаніе на славу народа мягкаго и гуманнаго“ [1]), и при этомъ съ силою выразилъ мысль объ особенной преступности людей, забывающихъ о гуманности, не смотря на свое образованіе [2]).

sic admirantur, ut fortes ac bellicosos duces in deorum coetu locari arbitrentur; nec esse ullam aliam ad inmortalitatem uiam quam exercitus ducere, aliena uastare, delere urbes, oppida excindere, liberos populos aut trucidare aut subicere seruituti. uidelicet quo plures homines adflixerint spoliarint occiderint, eo se nobiliores et clariores putant et inanis gloriae specie capti sceleribus suis nomen uirtutis inponunt... aput Ennium sic loquitur Africanus: «si fas endo plagas caelestum ascendere cuiquam est, mi soli caeli maxima porta patet», scilicet quia magnam partem generis humani extinxit ac perdidit. o in quantis tenebris, Africane, uersatus es uel potius o poeta, qui per caedes et sanguinem patere hominibus ascensum in caelum putaueris! cui uanitati etiam Cicero adsensit. «est uero» inquit «Africane: nam et Herculi eadem ista porta patuit; tamquam ipse plane, cum id fieret, ianitor fuerit in caelo. equidem statuere non possum dolendumne potius an ridendum putem, cum uideam graues et doctos et ut sibi uidentur sapientes uiros in tam miserandis errorum fluctibus uolutari. si haec est uirtus quae nos inmortales facit, mori equidem malim quam exitio esse quam plurimis. [Сравн. подобный взглядъ, выраженный Кипріаномъ Карѳагенскимъ въ libellus Ad Donatum (I, 8 Hartel): homicidium cum ad mittunt singuli, crimen est; uirtus nocatur, cum publice geritur. inpunitatem sceleribus adquirit non innocentiae ratio, sed saeuitiae magnitudo; срав. пониманіе этого мѣста въ соч. проф. Бердникова, стран. 483]. Взглядъ, разумѣется, нѣсколько односторонній съ точки зрѣнія обязанностей человѣка къ своему отечеству, но направленіе мысли писателя характеризующій хорошо.

[1]) Сообщеніе весьма любопытное.

[2]) D. Inst. I, 21, 4—5 (col. 231 A Migne). Между частнѣйшими требованіями, обращаемыми Лактанціемъ къ человѣку, во имя гуманности, останавливаетъ вниманіе требованіе не давать деньги, съ цѣлью наживы, въ ростъ. Inst. VI, 18, 7 (col. 698 C—699 A Migne); Epit. 59 (64), 2 (11) (col. 1076 A Migne). Эту мысль онъ могъ выразить съ тѣмъ большею настойчивостью, что ростовщичество было одною изъ главныхъ причинъ многочисленныхъ, опасныхъ и, въ концѣ концовъ, какъ показали послѣдствія, гибельныхъ внутреннихъ смутъ въ римскомъ государствѣ. См. Taciti Ann. VI, 16. Затѣмъ, въ Epitome 48 (53), 8 (col. 1060 B Migne) апологетъ говоритъ: quae stultitia est consulere uelle nolenti? an si aliquis prementibus malis ad mortem confugere cogatur, num potes, si aut gladium extorseris aut laqueum ruperis aut (a) praecipitio retraxeris aut uenenum effuderis, conseruatorem te hominis gloriari cum ille quem seruasse te putas nec gratias agat et te male secum arbitretur egisse, quod mortem sibi prohibueris optatam, quod ad finem, quod ad requiem malorum peruenire non siueris? Лактанцій, вообще рѣшительно отрицавшій право человѣка отнимать у себя, какъ и у себѣ подобныхъ, данную Богомъ жизнь и признававшій самоубійство величайшимъ преступленіемъ (Inst. III, 18, 6—7,—col. 407 A Migne), въ приведенномъ мѣстѣ Epitome, въ противорѣчіе себѣ, считаетъ иногда дозволительнымъ самоубійство, именно для людей, доведенныхъ страданіями до совершеннаго отчаянія и видящихъ въ освобожденіи отъ нихъ смертію, хотя бы и насильственною, благодѣяніе для себя. И здѣсь ближайшимъ побужденіемъ для автора допустить это исключеніе было, очевидно, состраданіе къ такимъ несчастнымъ, хотя это состраданіе получило непра-

Въ идеѣ происхожденія всѣхъ людей отъ одного отца—Бога заключается основаніе и для признанія равенства ихъ предъ Богомъ [1]), пунктъ, въ которомъ христіане опять существенно разнятся отъ язычниковъ, строго различавшихъ людей по ихъ соціальному и экономическому положенію [2]). „Кто нибудь скажетъ: »»но вѣдь и у васъ (христіанъ) одни—бѣдные, другіе—богатые, одни—рабы, другіе—господа? Развѣ между отдѣльными лицами нѣтъ различія««? Нѣтъ никакого различія, и не по другой причинѣ мы взаимно называемъ другъ друга братьями, какъ потому, что считаемъ себя равными. Такъ какъ о всякомъ положеніи людей мы судимъ не по плоти, но по духу, то хотя по плоти (нѣкоторые братья наши) находятся въ иномъ состояніи, однако въ нашихъ глазахъ они—не рабы; мы считаемъ и называемъ ихъ по духу братьями, по вѣрѣ—сорабами. Богатства тоже не выдѣляютъ людей; при посредствѣ богатствъ можно только пріобрѣсть извѣстность добрыми дѣлами. Люди дѣйствительно богаты не потому, что владѣютъ богатствами, но потому, что пользуются ими на дѣла праведныя,—и тѣ, которые кажутся бѣдными, въ дѣйствительности богаты, потому что они и не нуждаются и ни къ чему не стремятся“ [3]). Лактанцій—выразитель идеи полнаго равенства вѣрующихъ во Христѣ, хотя равенства собственно духовнаго, при которомъ каждый долженъ оставаться въ томъ званіи, въ какомъ онъ призванъ въ церковь Христову. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ—рѣшительный противникъ того воззрѣнія, которое было проведено Платономъ въ его теоріи общности имуществъ, и, какъ видно и изъ приведенныхъ мѣстъ, вообще не имѣлъ въ виду въ принципѣ и безусловно отвергать экономическое и соціальное неравенство людей, какъ неимѣющее для себя никакого основа-

вильное выраженіе. Но, вѣроятно, писатель не сдѣлалъ бы такого исключенія, если бы на него не оказывали вліянія идеи о самоубійствѣ, державшіяся въ стоической школѣ. Такимъ образомъ здѣсь можно усматривать одинъ изъ слѣдовъ вліянія языческихъ представленій на Лактанція.

[1]) D. Inst. V, 14, 17 и ок. (col. 598 AB Migne).

[2]) D. Inst. V, 14, 19 (col. 598 B Migne).

[3]) D. Inst. V, 15, 2—4 (col. 599 A 601 A Migne). Къ этому мѣсту ср. комментарій въ названномъ изданіи. Къ признанію, что разница во внѣшнемъ положеніи людей не производитъ существенной разницы между ними, могъ располагать Лактанція, кромѣ мысли о происхожденіи всѣхъ людей отъ одного Бога и Отца, еще взглядъ его на тѣло, какъ на нѣчто чуждое человѣку въ собственномъ смыслѣ слова, т. е. душѣ. При такомъ взглядѣ всѣ внѣшнія разности между людьми по ихъ экономическому или общественному положенію теряли свое значеніе. На послѣднее указалъ Marbach, стр. 41—42.

нія [1]), хотя иногда мысль его по этому вопросу не имѣетъ, кажется, полной устойчивости и какъ бы нѣсколько двоится [2]).

Лактанцій—горячій противникъ человѣконенавистничества и всякихъ раздоровъ между людьми, что и естественно при его общемъ взглядѣ на происхожденіе всѣхъ людей отъ одного небеснаго отца. Такое отношеніе его къ разнаго рода несогласіямъ сказывается уже въ его передачѣ разсказовъ язычниковъ о томъ золотомъ времени въ жизни рода человѣческаго, которое язычники называли вѣкомъ Сатурна, когда не было между людьми никакой вражды [3]), а также въ его замѣчаніи по поводу словъ поэтовъ, что „правда, оскорбленная пороками людей, удалилась съ земли и переселилась на небо“ [4]). Онъ именно говоритъ, что „для правды не было никакой другой причины покинуть землю, кромѣ пролитія человѣческой крови“ [5]). Лактанцій, котораго вообще крайне

[1]) Это можно, кажется, заключать отчасти и изъ его словъ въ D. Inst. V, 6, 2 (col. 567 B Migne) о людяхъ, которые necessaria uitae subducere et colligere coeperunt eaque firmiter conclusa seruare, ut beneficia caelestia facerent sua, non propter humanitatem, quae nulla in eis erat, sed ut omnia cupiditatis et auaritiae instrumenta conraderent. Слѣдовательно «небесные дары», beneficia coelestia, дѣлать своею собственностью propter humanitatem можно.

[2]) Сравн. нѣкоторыя сужденія писателя въ Inst. V, 6, и вообще его замѣчанія о первобытныхъ временахъ въ жизни людей въ связи съ изложеніемъ языческихъ представленій объ этихъ временахъ. Касаясь первыхъ временъ въ жизни человѣчества, Лактанцій какъ будто сначала ведетъ рѣчь къ тому, что земля составляетъ общую собственность всѣхъ людей, что такою была она прежде и такою должна оставаться по опредѣленію Божію. Срав. особенно слова по поводу одного мѣста изъ Виргилія (Georg. I, 126 s.)—въ Inst. V, 5, 6 (col. 565 B): quippe cum Deus communem omnibus terram dedisset, ut communem degerent uitam etc. Но затѣмъ авторъ оговаривается: quod poetae dictum sic accipi oportet, non ut existimemus nihil omnino tum fuisse priuati, sed more poetico figuratum, ut intellegamus tam liberales fuisse homines, ut natas sibi fruges non includerent etc. Нѣкоторыя противорѣчія въ сужденіяхъ его о нравственности указываетъ Heinig, S. 19. Лактанцій вообще является выразителемъ и защитникомъ того евангельскаго и древне-церковнаго, хотя и не общераспространеннаго, воззрѣнія, по которому христіанство есть царство не отъ міра сего и потому, при появленіи своемъ, имѣло цѣлію не разрушеніе существовавшихъ порядковъ государственной и общественной жизни, но внутреннее духовное обновленіе людей, измѣненіе ихъ понятій и душевныхъ настроеній, хотя этому воззрѣнію писатель и не остается вполнѣ вѣренъ, какъ видно и изъ нижеслѣдующаго. Подобная неустойчивость—явленіе весьма часто наблюдаемое. Тертулліанъ въ «Апологетикѣ» говоритъ о христіанахъ вообще, какъ о лучшихъ гражданахъ, и онъ же утверждалъ въ другихъ сочиненіяхъ, хотя опять не безъ уступокъ, что христіанину не подобаетъ быть напримѣръ въ военной службѣ (De idololatria, cap. 19,—I, 101 Oehler; De corona, cap. 11,—I, 443 Oehler; срав. сужденія по этому предмету въ книгѣ Н. Штернова о Тертулліанѣ, стр. 379—380).

[3]) D. Inst. V, 5, 1 sqq. (col. 564 sqq. Migne).

[4]) D. Inst. V, 5, 2 (col. 564 B Migne).

[5]) D. Inst. V, 9, 2 (col. 575 B Migne).

возмущала всякая, ничѣмъ не вызванная жестокость, не только — одинаково съ другими древними христіанскими писателями—рѣшительно и рѣзко высказывался противъ столь распространенныхъ и любимыхъ въ Римѣ гладіаторскихъ игръ съ ихъ кровавыми сценами [1]), какъ явленій, возникшихъ на почвѣ человѣконенавистничества и кровожадности, но и противъ войнъ, развивавшихъ въ римлянахъ кровожадные инстинкты, и возникшихъ, по нему, изъ недостойныхъ человѣка побужденій, а также и противъ другихъ дѣйствій, которыя могли носить печать жестокости къ себѣ подобнымъ. Сказавъ о „публичныхъ человѣкоубійствахъ" на гладіаторскихъ играхъ, въ которыхъ не должны участвовать „старающіеся идти по пути правды", т. е. христіане, такъ какъ, „запрещая убійства, Богъ воспрещаетъ не только разбой, недозволенный и общественными законами, но и (нѣчто изъ) того, что у людей считается дозволительнымъ" [2]), апологетъ продолжаетъ: „такимъ образомъ праведнику (христіанину) не позволительно ни служить воиномъ, такъ какъ для него служеніе самой правдѣ представляетъ военную службу, ни обвинять кого нибудь въ уголовномъ преступленіи, потому что нѣтъ разницы въ томъ, убьешь ли человѣка оружіемъ или словомъ, такъ какъ воспрещается самое убійство" или убійство вообще [3]). Если бы случилось разгнѣваться, то этотъ гнѣвъ слѣдуетъ потушить прежде, чѣмъ онъ

[1]) См. его сужденія о гладіаторскихъ играхъ въ Inst. VI, 20, 12 sqq. (col. 707 Migne); срав. VI, 20, 10 (col. 706 C): qui hominem, quamuis ob merita damnatum in conspectu suo iugulari pro uoluptate computat, conscientiam suam polluit etc.

[2]) D. Inst. VI, 20, 15 (col. 707 B—708 A Migne).

[3]) D. Inst. VI, 20, 16 (col. 708 A Migne): ita neque militare iusto licebit, cuius militia est ipsa iustitia, neque uero accusare quemquam crimine capitali, quia nihil distat utrumne ferro an uerbo potius occidas, quoniam occisio ipsa prohibetur. Срав. V, 10, 10 (col. 582 A Migne): dicet aliquis: quae ergo aut ubi aut qualis est pietas? nimirum aput eos qui bella nesciunt, qui concordiam cum omnibus seruant etc.; V, 17, 12 (col. 605 B Migne): cur belligerit ac se alienis furoribus misceat in cuius animo pax cum hominibus perpetua uersetur? Срав. V, 10, 15 (col. 583 A Migne). Говоря о непозволительности для христіанина участвовать въ судебныхъ процессахъ по уголовнымъ дѣламъ, Лактанцій, очевидно, также узко и односторонне понималъ извѣстное требованіе Христа Спасителя, какъ и нѣкоторые новѣйшіе сторонники того же мнѣнія изъ нашихъ соотечественниковъ и даже современниковъ. Тоже нужно сказать и по поводу его мысли о недозволительности давать клятву (Epit. 59 (64), 1 (10),—col. 1076 A Migne. Въ Institutiones эта мысль не выражена). Лактанцій, очевидно, выяснялъ христіанскія требованія примѣнительно къ тому времени, когда военная служба требовала участія въ языческомъ культѣ, когда уголовныя обвиненія разсматривались въ судахъ языческихъ, когда вообще вся государственная и общественная жизнь была тѣсно связана съ языческими религіозными установленіями и представленіями, вслѣдствіе чего христіанамъ, желавшимъ избѣжать участія въ идолослуженіи, естественно могла придти мысль о совершенномъ уклоненіи отъ общественной жизни, что они и дѣлали (ср.

обнаружился бы во внѣ, и вообще въ возможно скоромъ времени, по заповѣди Божіей: „солнце да не зайдетъ во гнѣвѣ вашемъ" (Ефес. 4, 26) [1]).

Противникъ вообще косности духа [2]), Лактанцій былъ горячимъ защитникомъ свободы въ религіозной области. Насиліе въ дѣлахъ вѣры, по нему, не можетъ быть допускаемо, потому что заставить человѣка вѣровать такъ, а не иначе, нельзя,—здѣсь умѣстно только дѣйствіе словомъ на умъ человѣка, и на это вызываетъ апологетъ и язычниковъ, если послѣдніе хотятъ склонить христіанъ къ своимъ вѣрованіямъ [3]). Онъ дивится тому, что языч-

Красинъ, стр. 35 слл. и Бердниковъ стр. 483, прим. 4). Враждебное отношеніе государственной власти и массы язычниковъ къ христіанамъ также препятствовало образованію у писателя общаго правильнаго взгляда на примѣненіе христіанскихъ понятій къ устроенію государственной и общественной жизни.

[1]) Inst. VI, 18, 33 (col. 702 C—703 A Migne). Это требованіе, заключающее въ себѣ общее предписаніе возстановлять мирныя отношенія по возможности скорѣе, именно въ самый же тотъ день, въ который они нарушены, Лактанцій, по замѣчанію у Heinig, S. 70, «страннымъ образомъ» (sonderbar) поясняетъ тѣмъ побужденіемъ, чтобы солнце не было свидѣтелемъ мстительности человѣка (въ подл.: praecepit Deus non occidere solem super iram nostram, ne furoris nostri testis abscedat). Однако въ послѣдней фразѣ апологета можно, кажется, съ полнымъ правомъ видѣть просто образное выраженіе.

[2]) D. Inst. VI, 17, 22 (col. 696 BC): uis et ratio eius (animi) in motu est...; sicut aqua semper iacens et quieta insalubris et magis turbida est, sic animus inmotus ac torpens inutilis est etc. Соотвѣтственно съ этимъ мысль о необходимости для человѣка научнаго развитія и образованія ума выражается Лактанціемъ съ большою рѣшительностью (Inst. III, 25, 9—11,—col. 429 B—430 A Migne), хотя это образованіе онъ и ставитъ несравненно ниже, чѣмъ то просвѣщеніе ума и сердца, которое получается чрезъ Слово Божіе.

[3]) D. Inst. V, 19, 11 и ок. (col. 614 A Migne). Срав. V, 19, 17 (col. 615 A): quid ergo saeuiunt..? longe diuersa sunt carnificina et pietas nec potest aut ueritas cum ui aut iustitia cum crudelitate coniungi. Срав. далѣе V, 19, 22 слл. (col. 616 A), гдѣ между прочимъ выражено: nihil est tam uoluntarium quam religio etc.,—V, 20, 6 sqq. (col. 619 B sqq.), гдѣ останавливаютъ вниманіе слова: at nos contra non expetimus ut Deum nostrum, qui est omnium uelint nolint, colat aliquis inuitus, nec si non coluerit, irascimur etc. Конечно, нельзя упускать изъ виду, что въ то время, когда писатель высказывалъ такого рода взгляды, христіанство еще не только не было религіею господствующею, но и религіею повсемѣстно и всегда терпимою, и, такимъ образомъ, противопоставленіе съ одной стороны терпимости христіанъ и ихъ вѣры въ нравственную силу христіанства, съ другой—нетерпимости язычниковъ, еще не могло дать основанія заключать, что съ указанными чертами будутъ христіане являться всегда. Масса аналогичныхъ явленій изъ исторіи религіозныхъ преслѣдованій можетъ даже дать основаніе для предположенія, что и Лактанцій защищалъ начало религіозной терпимости прежде всего именно потому, что христіане такою терпимостью не пользовались, и что въ противномъ случаѣ онъ, можетъ быть, и не стоялъ бы такъ за свободу религіозной совѣсти. Такое предположеніе допустить можно, но, конечно, только отчасти, принимая во вниманіе общій взглядъ Лактанція на религію. Не из-

ники не убѣждаютъ, а прибѣгаютъ къ силѣ и пыткамъ, когда хотятъ склонить къ своей вѣрѣ [1]).

Христіанинъ долженъ блюсти свободу своего духа отъ угрожающихъ ей страстей и быть выше ихъ; природнымъ стремленіямъ, вложеннымъ въ насъ Богомъ и, при невнимательности человѣка къ себѣ, легко обращающимся въ опасныя и даже гибельныя страсти, слѣдуетъ давать надлежащее направленіе, дабы они не причинили, вмѣсто добра, зло [2]). Сообразно съ этимъ, для христіанина признается обязательною строгость и суровость жизни,— требованіе, находившееся также въ соотвѣтствіи съ тогдашнимъ тяжелымъ положеніемъ христіанъ и имѣвшее отчасти объясненіе для себя въ этомъ положеніи. „Мы, разсуждаетъ Лактанцій, можемъ быть счастливы въ этой жизни именно тѣмъ однимъ, если совсѣмъ не кажемся счастливыми, если, избѣгая приманокъ удовольствій и служа одной только добродѣтели, живемъ среди всяческихъ бѣдствій и затрудненій, въ которыхъ добродѣтель упражняется и укрѣпляется,—если, наконецъ, держимся того труднаго и тяжелаго пути, который открытъ намъ для (достиженія) счастія“ [3]). Апологетъ, правда, говоритъ о томъ, что міръ созданъ Богомъ ради человѣка [4]) и, слѣдовательно, какъ бы допускаетъ извѣстное наслажденіе дарами природы; но это наслажденіе, по нему, не должно быть для человѣка цѣлію и должно лишь служить средствомъ для достиженія человѣкомъ поставленныхъ ему Богомъ высшихъ цѣлей. Поэтому „всѣ удовольствія, доставляемыя пятью чувствами, какъ пропитанныя ядомъ порока и смерти, должны

лишне при этомъ имѣть въ виду, что и Тертулліанъ, сочиненія котораго Лактанцію были извѣстны, требовалъ религіозной свободы. Apologetic. cap. 24 (I, 217 s. Oehler), Ad Scapulam cap. 2 (I, 540 Oehler). Этотъ взглядъ Тертулліана указываютъ и раскрываютъ: авторъ статьи «О свободѣ совѣсти» въ «Христ. Чтен.» 1864, ч. 3, стр. 160—162, Ebert, 41, Реверсовъ, 38. 152, Штерновъ въ сочиненіи: Тертулліанъ, пресвитеръ карѳагенскій, Курскъ, 1889, В. Кипарисовъ, О свободѣ совѣсти. Опытъ изслѣдованія вопроса въ области исторіи церкви и государства съ I по IX в. Москва, 1883, стр. 1. Объ отеческихъ воззрѣніяхъ на свободу совѣсти вообще срав. соч. Кипарисова, стр. 101 слл., и «Христіанское Чтеніе» 1886, т. 2, іюль—авг., стран. 269—271.

[1]) D. Inst. V, 19, 6 s. (col. 612 B Migne) и др.

[2]) Inst. VI, 19, 6 (col. 704 A Migne) и дал. Вмѣняемая человѣку въ обязанность борьба съ страстями весьма трудна: non enim fortior putandus est qui leonem quam qui uiolentam et in se ipso inclusam feram superat, iracundiam, aut qui rapacissimas uolucres deiecit quam qui cupiditates auidissimas cohercet, aut qui etc. D. Inst. I, 9, 5 (col. 158 A Migne).

[3]) D. Inst. III, 12, 35 (col. 383 B Migne).

[4]) D. Inst. VII, 5, 6. 10 (col. 750 A—751 A Migne); Epitome 64 (69), 3 (col 1085 B Migne); De ira Dei, 13, 1 ss. (col. 115 A ss. Migne).

быть отвергаемы и побѣждаемы добродѣтелію или ограничиваемы разумною мѣрою" [1]). Лактанцій считаетъ недостойнымъ человѣка наслажденіе всѣмъ, что̀ создаетъ искусство [2]), особенно посѣщеніе цирковыхъ [3]) и сценическихъ представленій, которыя производятъ или могутъ произвести вредное впечатлѣніе на нравъ и характеръ зрителей [4]), а равно и склонность къ музыкѣ и поэзіи [5]), имѣя, вѣроятно, въ виду отчасти преобладающій характеръ тогдашней музыки и поэзіи, главнымъ же образомъ содержаніе поэтическихъ произведеній и текстъ музыкальныхъ. На все, въ чемъ обыкновенный человѣкъ склоненъ видѣть невинное удовольствіе, Лактанцій смотритъ очень суровыми глазами, почти глазами аскета [6]). Человѣку, по нему, безусловно дозволительно находить удовольствіе только въ томъ, что̀ споспѣшествуетъ его религіозной и нравственной жизни. Съ удовольствіемъ можетъ онъ смотрѣть только на то, что совершается согласно съ требованіями справедливости и благочестія; услаждать слухъ его можетъ единственно то, что питаетъ душу и дѣлаетъ ее лучшею [7]). Тѣмъ строже смотрѣлъ онъ на преступленія противъ цѣломудрія [8]), хотя

[1]) Inst. VI, 20, 1 (col. 705 B Migne).

[2]) D. Inst. VI, 20, 6 sqq. (col. 706 BC Migne).

[3]) Inst. VI, 20, 32 (col. 711 A Migne). Epitome 58 (63), 8—9 (col. 1075 AB Migne). Осуждая цирковыя игры, Лактанцій вполнѣ сходится въ этомъ съ Минуціемъ Феликсомъ, Тертулліаномъ, Купріаномъ и друг. христіанскими писателями.

[4]) D. Inst. VI, 20, 27 sqq (col. 710 A sq. Migne).

[5]) D. Inst. VI, 21, 1 sqq. (col. 713 A sqq. Migne).

[6]) D. Inst. VI, 21, 7 sqq. (col. 714 AB Migne).

[7]) Inst. VI, 21, 8 (col. 714 A Migne) nihil aspectu gratum sit nisi quod iuste, quod pie fieri uideas, nihil auditu suaue nisi quod alit animam melioremque te reddit.

[8]) См. Inst. VI, 23 (col. 716 sqq. Migne), гдѣ содержатся въ высшей степени важныя данныя и для характеристики нравовъ языческихъ современниковъ писателя, дошедшихъ до крайней степени развращенія (ср. VI, 23, 10—12,—col. 717 AB Migne; V, 9,—col. 575 ss.), при чемъ если нѣкоторые изъ нихъ и были иногда требовательными въ нравственномъ отношеніи, то повидимому неодинаково къ обоимъ поламъ, можетъ быть отчасти подъ вліяніемъ языческаго обычая, который сравнительно снисходительно смотрѣлъ на связи мужей съ незамужними женщинами (Inst. VI, 23, 23—25,—col. 719 A Migne: cum quis habeat uxorem, neque seruam neque liberam habere insuper uelit, sed matrimonio fidem seruet etc.),—и для выясненія взгляда Лактанція на эти нравы. Представленіе писателя о брачныхъ сопряженіяхъ выясняется также изъ его отношенія къ извѣстному взгляду Платона на бракъ и на женъ, который апологетомъ осмѣивается (Inst. III, 21, 4—5,—col. 418 A Migne), также какъ и взглядъ философа на равноправность женщинъ съ мужчинами (Inst. III, 22, 10—11,—col. 421 A Migne). Представленіе, котораго держался Лактанцій по этому предмету, т. е. относительно назначенія женщины для домашняго очага, было общецерковнымъ представленіемъ. Изъ западныхъ писателей, предшественниковъ Лактанція по литературной дѣятельности, оно было выражено Тертулліаномъ въ De cultu feminarum, lib. II, cap. 13 (I, 734 Oehler).

въ этомъ пунктѣ и не впадалъ въ крайности требованій аскетизма [1]).

Для того, чтобы сохранить себя чистымъ отъ всякой нравственной скверны и въ поступкахъ и въ мысляхъ, человѣкъ долженъ, находясь тѣломъ на землѣ, духомъ стремиться къ небу, и постоянно помнить, что Богъ знаетъ и наши дѣйствія и слова и мысли [2]), и не только знаетъ ихъ, но и воздаетъ за нихъ, награждая людей нравственныхъ, привлекающихъ къ себѣ своею добродѣтельною жизнію Его милосердіе, и наказывая безнравственныхъ, возбуждающихъ Его праведный гнѣвъ [3]). Ибо истинный Богъ не есть богъ эпикурейцевъ, утверждавшихъ, что dei humana non curant и что они безучастно взираютъ на міръ и на людей: въ такомъ случаѣ жизнь и дѣла людей представляли бы полный нравственный хаосъ, и нравственность была бы прямо не возможна [4]). Воля же Божія, съ которою должно сообразоваться, выражена въ писанномъ Законѣ и Словѣ Божіемъ и затѣмъ отражается въ совѣсти человѣка, которая есть тотъ же голосъ Божій, только вложенный въ сердце человѣческое [5]). Такимъ образомъ для человѣка есть полная возможность знать, что̀ требуется отъ него, какъ отъ существа нравственнаго, въ настоящей жизни, долженствующей составлять приготовленіе къ блаженной вѣчности, которая, вопреки мнѣніямъ языческихъ мыслителей, есть высшее благо и послѣдняя цѣль человѣческаго существованія [6]). Земная жизнь христіанина представляетъ постоянную борьбу его со зломъ и съ отцомъ зла и грѣха діаволомъ, и потому бываетъ преисполнена бѣдствій или того, что человѣку кажется бѣдствіями; но блаженная вѣчность вполнѣ вознаградитъ добраго воина Христова за всѣ его страданія и лишенія въ настоящей жизни [7]).

[1]) См. вполнѣ евангельскій взглядъ его на бракъ и дѣвство въ D. Inst. VI, 23 (col. 716 sqq.). Сравн. существовавшее у нѣкоторыхъ древнихъ христіанъ представленіе о бракѣ какъ о дозволенномъ по нуждѣ и только терпимомъ злѣ. Красинъ, 46.

[2]) D. Inst. VI, 24, 11 ss. (col. 724 A Migne).

[3]) Inst. VI, 18, 11—12 (col. 699 AB Migne).

[4]) De ira Dei, 6, 1—2 (col. 92 A Migne).

[5]) D. Inst. V, 12, 10 (col. 588 B Migne) и др.

[6]) Inst. III, 12, 8 (col. 379 C Migne); Epit 30 (35), 1—4 (col. 1043 AB Migne) и др.

[7]) Мысль Лактанція о томъ, что жизнь земная есть лишь приготовленіе къ переходу въ вѣчную жизнь на небѣ и что смерть есть возвращеніе въ небесное отечество, отразилась и въ языкѣ его, какъ и въ языкѣ другихъ писателей, на что указалъ уже Koffmane, S. 61, сославшійся при этомъ на употребленіе глагола abscedere въ D. Inst. VII, 27, 8 (col. 820 A Migne).

Нравственная жизнь и положеніе христіанъ.

Излагавшіяся Лактанціемъ правила христіанской нравственности частію были уже проведены въ жизни современныхъ ему христіанъ, частію должны были найти свое фактическое выраженіе и подтвержденіе въ ближайшихъ судьбахъ христіанъ, которыя и упоминаются апологетомъ, вмѣстѣ съ разъясненіемъ увеличивавшейся численности его единовѣрцевъ.

Христіане [1]), по представленію Лактанція, въ его время были многочисленны, и самъ этотъ писатель даетъ нѣкоторыя, правда, довольно общія, указанія, позволяющія признать довольно значительною распространенность христіанской вѣры въ его время. Касаясь, напримѣръ, вмѣстѣ съ другими ветхозавѣтными предсказаніями о Христѣ Спасителѣ, пророчества Даніила о вѣчномъ царствѣ Сына Человѣческаго и приведши это пророчество именно въ такомъ видѣ: datum est Ei regnum et honor et imperium et omnes populi tribus linguae seruiunt Ei, et potestas Eius aeterna, quae numquam transibit, et regnum Eius non corrumpetur [2]), апологетъ продолжаетъ:

[1]) Лактанцій для обозначенія христіанъ обыкновенно не употребляетъ этого названія. Онъ называетъ ихъ cultotes Dei summi hoc est iustos homines (D. Inst. V, 1, 6, col. 548 A Migne), iustos id est cultores Dei (D. Inst. II, 15, 3,—col. 334 A Migne, срав. наименованіе христіанъ pios въ интерполяціяхъ къ Лактанцію, именно Inst. I, 1, 15,—col. 117 A Migne,—наименованіе, любопытное въ томъ отношеніи, что интерполяторомъ, который долженъ былъ употреблять выраженія, свойственныя Лактанцію, чтобы замаскировать вставки, указанное выраженіе очевидно считалось свойственнымъ этому писателю),—людьми, qui uerae religionis sacramenta retinebant (D. Inst. IV, 8, 2 col. 466 A Migne), qui Deum sciunt (Inst. III, 29, 15,—col. 443 A Migne), qui Deum scierunt (Inst. VII, 20, 6,—col. 799 A Migne), quibus aperuit ueritatem Deus (Inst. III, 29, 13, col. 443 A Migne), Dei populus (Inst. V, 22, 18,—col. 628 B Migne; VII, 15, 5,—col. 785 A Migne). Общество христіанъ онъ называетъ, далѣе, причисляя и себя къ нему, populus noster (D. Inst. V, 12, 7,—col. 588 B Migne; V, 18, 12,—col. 610 C; V, 15, 1—col. 599 A), nostra secta (De opif. 1, 2,—col. 10 A Migne; срав. sectatoribus ueritatis въ Inst. IV, 26, 18,—col. 527 B Migne; срав. подобныя выраженія у Тертулліана въ Apologet. capp. 1. 3. 40, Ad Scapulam, c. 4 и друг. его сочиненіяхъ), ciuitas (De opif. 1, 9—col. 12 A Migne). Достойно вниманія, что названіе secta примѣняется къ христіанамъ только въ De opif. Dei, а названіе populus—въ Institutiones. Не указываетъ ли это обстоятельство на измѣненіе въ состояніи и положеніи христіанъ въ то время, когда Лактанцій писалъ или приготовлялъ къ изданію (если не къ первому, то ко второму) свои «Наставленія», сравнительно съ положеніемъ ихъ въ ту пору, когда онъ составлялъ въ Никомидіи свое первое христіанское сочиненіе, и не можетъ ли это обстоятельство служить однимъ изъ основаній для опредѣленія времени появленія Institutionum?

[2]) Дан. 7, 14.

„это понимается двояко: и теперь Онъ обладаетъ могуществомъ повсюду, такъ какъ всѣ племена и всѣ языки чтутъ имя Его, исповѣдуютъ Его величіе, слѣдуютъ Его ученію, подражаютъ добродѣтели,—имѣетъ власть и пользуется честію, такъ какъ всѣ колѣна земныя подчиняются Его повелѣніямъ,—и Онъ же, когда придетъ опять въ славѣ и силѣ, чтобы судить всякую душу и воскресить праведныхъ для жизни, получитъ тогда управленіе поистинѣ всею землею“ [1]). Лактанцій, конечно, выражается здѣсь нѣсколько преувеличенно о распространеніи христіанства въ ту пору, желая собственно сказать, что вѣрующіе во Христа есть среди всѣхъ народовъ и племенъ, обитающихъ на землѣ [2]); но уже самое преувеличеніе, имъ допущенное, и возможность такого

[1]) D. Inst. IV, 12, 20—21 (col. 482 A Migne): quod quidem duobus modis intellegitur, quia et nunc habet perpetuam potestatem, cum omnes gentes et omnes linguae nomen eius uenerantur, maiestatem confitentur, doctrinam secuntur, uirtutem imitantur, habet imperium atque honorem, cum omnes tribus terrae praeceptis eius obtemperant, et idem postea, cum rursus aduenerit in claritate ac potestate, ut omnem animam iudicet et iustos restituat ad uitam, tunc uere totius terrae regimen obtinebit.

[2]) Говоря въ приведенномъ мѣстѣ, что уже въ его время «всѣ племена и всѣ языки» почитали имя Христово и что «всѣ колѣна земныя» слѣдовали Его заповѣдямъ, писатель, кажется, хочетъ именно сказать собственно только то, что христіанство проникло во всѣ народы и племена и имѣло въ нихъ своихъ исповѣдниковъ. Такое толкованіе словъ его подтверждается параллельнымъ мѣстомъ въ Inst. VII, 15, 5 (col. 785 A Migne). Конечно, и при такомъ пониманіи разсматриваемаго мѣста преувеличеніе у автора довольно значительно. Что касается римскаго міра въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, то въ немъ, по признанію самого Лактанція, ложныя религіозныя и религіозно-философскія представленія имѣли тогда еще не малую силу надъ умами, какъ это было раскрыто выше, по другому поводу. Кромѣ прямыхъ указаній здѣсь имѣютъ значеніе и косвенныя данныя, въ родѣ содержащихся въ Inst. III, 1, 1 (col. 347 C). Преувеличенія въ сообщеніяхъ о распространенности христіанской вѣры могли быть допущены Лактанціемъ отчасти подъ вліяніемъ предшествовавшихъ латинскихъ христіанскихъ писателей, касавшихся того же предмета. Тертулліанъ Adversus Iudaeos cap. 7 (II, 714 Oehler), упомянувъ о вавилонянахъ, парѳянахъ, египтянахъ, объ Индіи, Эѳіопіи, Азіи, о германцахъ, британцахъ, маврахъ, гетулахъ, о предѣлахъ, въ которыхъ заключены эти народы и страны, и объ ограниченности власти ихъ повелителей, и указавъ на римлянъ, qui de legionum suarum praesidiis imperium suum muniunt, nec trans istas gentes porrigere vires regni sui possunt, писалъ: Christi autem nomen [al.: regnum et nomen] ubique porrigitur, ubique creditur, ab omnibus gentibus supra enumeratis colitur, ubique regnat, ubique adoratur. Въ Apologetic., cap. 37 (I, 250—251 Oehler): hesterni sumus, et vestra omnia implevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum; sola vobis relinquimus templa. Арнобій Adversus gentes, lib. II (col, 828 A Migne) говоритъ о распространеніи вѣры во Христа in insulis et provinciis omnibus, quas sol oriens atque occidens lustrat и проч. Подобныя преувеличенія, на позднѣйшій взглядъ кажущіяся отступленіемъ отъ исторической истины, были сдѣланы христіанскими писателями, безъ сомнѣнія, не намѣренно, такъ какъ для намѣрен-

преувеличенія, свидѣтельствуютъ о большомъ распространеніи христіанства въ его время. Ту же мысль выражаетъ писатель, когда говоритъ о концѣ міра, очевидно—на взглядъ апологета—приближающемся. Указавъ на рабство евреевъ въ Египтѣ и на освобожденіе ихъ оттуда, послѣ пораженія египтянъ казнями, и, согласно общему своему воззрѣнію на исторію Божественнаго домостроительства, выразивъ мысль, что это событіе въ жизни избраннаго народа преобразуетъ еще болѣе важное событіе при концѣ временъ, именно освобожденіе Богомъ народа Своего отъ тяжкаго рабства міру, авторъ продолжаетъ: „Но такъ какъ тогда былъ единый народъ Божій и во власти одного племени, то былъ пораженъ одинъ Египетъ; а такъ какъ теперь народъ Божій, собравшійся изъ всѣхъ языковъ, находится среди всѣхъ племенъ и терпитъ угнетеніе отъ этихъ повелителей, то необходимо, чтобы всѣ народности, т. е. весь кругъ земной былъ пораженъ небесными казнями для освобожденія праведнаго и почитающаго Бога народа“ [1]). Въ другомъ мѣстѣ апологетъ опять свидѣтельствуетъ, какъ о фактѣ, о томъ, что „законъ Божественный принятъ отъ востока солнца до запада, и всякій полъ, всякій возрастъ, народъ и страна единодушно служатъ Богу, одно и тоже наблюдается всюду терпѣніе, одно и тоже презрѣніе къ смерти“ [2]).

Постоянному распространенію христіанства [3]), успѣвшаго проникнуть даже въ высшіе круги римскаго общества [4]), содѣйствовали весьма многія причины, которыя вообще заключались въ содержаніи возвышеннаго христіанскаго ученія, въ соотвѣтствіи его духовнымъ нуждамъ людей, не могшихъ удовлетвориться язычествомъ, въ святости жизни первенствующихъ христіанъ. Самыя

наго искаженія исторической правды не имѣется основаній въ ихъ характерѣ, и авторъ сочиненія о «Твореніи блаженнаго Августина De civitate Dei» совершенно напрасно утверждалъ на стран. 61 своей книги, будто подобныя вышеприведеннымъ «увѣренія были чисто ораторскими пріемами для убѣжденія читателей».

[1]) D. Inst. VII, 15, 5 (col. 785 AB). Sed quoniam tunc una plebs Dei et aput unam gentem fuit, Aegyptus sola percussa est, nunc autem quia populus Dei ex omnibus linguis congregatus apud omnes gentes commoratur et ab his dominantibus premitur, necesse est uniuersas nationes id est orbem totum caelestibus plagis uerberari ut iustus et cultor Dei populus liberetur.

[2]) D. Inst. V, 13, 5 (col. 590 B): cum ab ortu solis usque ad occasum lex diuina suscepta sit et omnis sexus, omnis aetas et gens et regio unis ac paribus animis Deo seruiat, eadem sit ubique patientia, idem contemtus mortis etc.

[3]) D. Inst. V, 19, 9 (col. 613 A Migne): decet eos (язычникамъ) suscipere defensionem deorum suorum, ne si nostra inualuerint, ut cottidie inualescunt etc.; V, 13, 1 (col. 589 AB): cum noster numerus semper de deorum cultoribus augeatur, numquam uero, ne in ipsa quidem persecutione minuatur etc.

[4]) Срав. Wehner, 7.

гоненія, воздвигавшіяся на исповѣдниковъ и приверженцевъ новой вѣры, приводили многихъ язычниковъ ко Христу, какъ это было и прежде [1]). Одну изъ причинъ, по которымъ были попущены Богомъ гоненія на христіанъ со стороны защитниковъ язычества, усматриваетъ Лактанцій именно въ томъ, что этимъ путемъ, по его выраженію, „народъ Божій умножается". „Во-первыхъ, многихъ отклоняетъ отъ служенія богамъ отвращеніе, возбуждаемое жестокостями (относительно христіанъ). И въ самомъ дѣлѣ, кто не содрогнется при видѣ такихъ жертвъ! Затѣмъ нѣкоторыхъ привлекаетъ доблесть христіанъ и вѣрность ихъ себѣ. Нѣкоторые подозрѣваютъ, что культъ боговъ не безъ причины признаютъ нечестивымъ столь многіе люди, предпочитающіе умереть, чѣмъ дѣлать то, что другіе дѣлаютъ для сохраненія жизни. Иной желаетъ знать, чтó это такое за благо, которое защищаютъ, не жалѣя жизни, которое предпочитаютъ всему, наиболѣе пріятному и дорогому въ этой жизни, и отъ котораго не отвращаетъ ни потеря имущества, ни лишеніе жизни, ни страданіе тѣлесное, ни истязаніе внутренностей. Это имѣетъ большое значеніе, но умноженію числа нашихъ единовѣрцевъ всегда особенно содѣйствуетъ то, когда стоящій вокругъ народъ слышитъ, какъ (христіане) среди самыхъ мученій говорятъ, что они не приносятъ жертвъ камнямъ, дѣлу рукъ человѣческихъ, но служатъ Богу живому, сущему на небѣ. Многіе изъ язычниковъ уразумѣваютъ, что это истина, и принимаютъ въ сердце свое. Затѣмъ, какъ это обыкновенно бываетъ въ дѣлахъ неизвѣстныхъ, при взаимныхъ между собою разсужденіяхъ о причинѣ этой настойчивости (христіанъ), они (язычники) узнаютъ о (христіанской) вѣрѣ многое, что распространяется въ народѣ и передается молвою и что необходимо привлекаетъ ихъ" [2]).

Однако громадная масса римскаго общества и простого народа не была расположена къ новой вѣрѣ и новому ученію, и при обнаруженіяхъ такого отношенія къ христіанамъ для послѣднихъ представлялось особенно много поводовъ наглядно показать высоту христіанской нравственности. Людямъ образованнымъ и вмѣстѣ не чуждымъ идеальнаго взгляда на жизнь, христіанское ученіе не было извѣстно въ его истинномъ видѣ, вслѣдствіе указываемаго Лактанціемъ отсутствія пригодныхъ проповѣдниковъ и защитни-

[1]) Tertulliani Apologeticum cap. 50 (I, 301 Oehler): Plures efficimur quotiens metimur a vobis; semen est sanguis Christianorum etc.

[2]) D. Inst. V, 22, 18—22 (col. 628 B—629 A Migne). Срав. V, 19, 9 (col. 613 A): augetur religio Dei quanto magis premitur.

ковъ этого ученія, которые раскрыли бы обществу его языкомъ и примѣнительно къ его понятіямъ дѣйствительное значеніе христіанства, долженствовавшаго замѣнить отживавшее свой вѣкъ язычество [1]), толпѣ же, склонной къ доступнымъ ей удовольствіямъ, не нравилось строгостью своей морали [2]); многихъ отталкивали отъ христіанъ и возстановляли противъ нихъ примѣры безучастнаго отношенія приверженцевъ новой религіи къ общественнымъ дѣламъ, по недоразумѣнію приписываемые христіанамъ противогосударственные замыслы, непонятное на римскій взглядъ совершенное уклоненіе ихъ отъ религіознаго общенія съ своими прежними единовѣрцами и проч. [3]). Это нерасположеніе къ христіанству сказывалось не только въ гоненіяхъ на христіанъ, которыя, конечно, не были исключительно дѣломъ личной воли правителей римскаго государства и подкладкою которыхъ служило недовольство народной языческой массы, но и во множествѣ разныхъ частныхъ и мелкихъ фактовъ изъ обыденной будничной жизни [4]), въ нетерпимости по отношенію къ христіанамъ, простиравшейся до нежеланія выслушивать ихъ оправданія [5]), въ вымыслахъ относительно Іисуса Христа, основателя новой вѣры [6]), и многомъ тому подобномъ. Нѣкоторые язычники, можетъ быть изъ числа скептиковъ и религіозныхъ вольнодумцевъ или же изъ числа приверженцевъ старой государственной религіи, защищавшихъ послѣднюю ради пользы тѣсно съ нею связаннаго языческаго государства, со всѣми ея дикими вымыслами, видимо любили говорить о мнимыхъ нелѣпостяхъ въ христіанскихъ представленіяхъ, указывая на нихъ, какъ на существовавшія и въ ихъ время [7]), называли христіанъ

[1]) Изъ болѣе позднихъ христіанскихъ писателей касался этого послѣдняго пункта св. Амвросій, который, противъ ссылки язычниковъ на преданія предковъ, защищалъ движеніе въ религіозной области, представлявшееся въ ту пору именно христіанствомъ. Сравн. объ этомъ Ebert, 171.

[2]) D. Inst. I, 1, 7 (col. 113 B Migne). Къ мысли о томъ, какъ неблагопріятно отозвалось на судьбѣ христіанъ отсутствіе среди нихъ потребныхъ по тому времени защитниковъ христіанства, возвращается Лактанцій и подробно эту мысль раскрываетъ въ D. Inst. V, 1 ss. (col. 546 D sqq. Migne).

[3]) Государственное положеніе религіи въ римско-византійской имперіи. Изслѣдованіе И. Бердникова, стр. 512 слл.

[4]) Лактанцій говоритъ напримѣръ о св. Кипріанѣ, что онъ a doctis huius saeculi, quibus forte scripta eius innotuerunt, derideri solet, и въ поясненіе прибавляетъ: audiui ego quendam hominem sane disertum, qui eum inmutata una littera Coprianum uocaret, quasi quod elegans ingenium et melioribus rebus aptum ad aniles fabulas contulisset. D. Inst. V, 1, 26—27 (col. 552 A Migne).

[5]) D. Inst. V, 1, 1—7 (col. 547 AB Migne), срав. также V, 1, 15—16 (col. 550 A).

[6]) D. Inst. V, 3, 4 (col. 557 A Migne).

[7]) D. Inst. III, 30, 9 (col. 446 A Migne): stultitiam, quam nobis isti deorum cul-

людьми „глупыми, пустыми, вздорными“ [1]) и т. п. Лактанцій по разнымъ поводамъ яркими и живыми красками описываетъ тяжелое положеніе христіанъ особенно во время гоненій, когда гонители своею лютостію напоминали христіанамъ дикихъ и кровожадныхъ звѣрей [2]), когда церковь Христова въ полномъ смыслѣ слова могла быть названа воинствующею и когда поэтому особенно легко могъ возникнуть взглядъ на Бога, какъ на imperator, а на служеніе Ему, какъ на militia [3]),—когда ярость гонителей естественнѣйшимъ образомъ приводила христіанъ къ твердой увѣренности въ томъ, что наступаетъ или наступило уже послѣднее время существованія міра, время антихриста.

Сами христіане относились къ язычникамъ, насколько можно судить объ этомъ по указаніямъ Лактанція, сдержанно, уклоняясь по возможности отъ вызывающихъ дѣйствій, въ особенности неудобныхъ и опасныхъ въ то тревожное время. Между тѣмъ, какъ язычники возводили на христіанъ ни на чемъ не основанныя обвиненія въ безнравственности, сами христіане избѣгали указывать на порочность своихъ порицателей. Писатель говоритъ, что христіане обличаютъ дурные нравы противниковъ своею безупречною жизнію, а не словами, „такъ какъ они молчатъ“ [4]). Въ общемъ,

tores obiectare non desinunt, ut nullam penes nos, sic totam penes ipsos esse doceamus. Срав. наименованіе христіанской вѣры у одного изъ современныхъ Лактанцію литературныхъ противниковъ христіанства—inpia et anilis superstitio въ D. Inst. V, 2, 7 (col. 554 A); срав. также V, 19, 14 (col. 614 AB).

[1]) D. Inst. IV, 13, 14 (col. 485 A Migne): cur uulgo pro stultis et uanis et ineptis habemur etc.

[2]) Въ Inst. V, 23, 3 (col. 630 A Migne) въ словахъ: uindicaturum se in eos (persecutores) celeriter pollicetur (Deus) et exterminaturum bestias malas de terra, встрѣчаемъ примѣненіе къ гонителямъ словъ Господнихъ о «лютыхъ звѣряхъ» въ Левит. 26, 6, и Езек. 34, 25. Въ V, 23, 4 (col. 630 B) читаемъ: ueniet rabiosis ac uoracibus lupis merces sua etc. Названія bestia и belua въ примѣненіи къ гонителямъ встрѣчается въ V, 11, 1. 5—6 (col. 584 AB). Подобныя выраженія изъ De mortibus persecutorum здѣсь не приводятся по той же причинѣ, по которой вообще не дѣлается ссылокъ на этотъ историческій памятникъ наряду съ несомнѣнными сочиненіями Лактанція, именно—въ виду того, что принадлежность его апологету остается спорною.

[3]) D. Inst. V, 19, 24 sqq. (col. 616 AB Migne). Подобныя мысли изложены и такія же выраженія находятся въ Inst. V, 22, 16—17 (col. 628 A), VI, 4, 17 sqq. (col. 647 A sqq.), VI, 8, 12 (col. 661 B), VII, 27, 15—16 (col. 821 A—822 A). Выраженіе Лактанція въ VI, 4, 17 stationes agendae, по его значенію, справедливо сближается у Koffmane, стран. 60, съ соотвѣтствующимъ выраженіемъ Тертулліана въ его словахъ De oratione, cap. 29 (I, 584 Oehler): die stationis, nocte vigiliae meminerimus, при чтеніи которыхъ всего естественнѣе приходитъ на мысль именно нахожденіе воина на стражѣ, его «стояніе на стражѣ».

[4]) D. Inst. V, 9, 8 (col. 576 C Migne).

христіане, современные Лактанцію, по его изображенію, являются людьми почти безупречными въ нравственномъ отношеніи. Они не знаютъ вражды, любятъ даже и враговъ своихъ, считаютъ всѣхъ людей братьями, избѣгаютъ малѣйшаго нравственнаго пятна, представляя съ этой стороны совершенную противоположность язычникамъ [1]). Христіане (разумѣются, конечно, лучшіе изъ христіанъ) живутъ только для неба [2]) и поэтому рѣзко отличаются и отъ представителей философской морали стоиковъ, несомнѣнно довольно высокой, но высокой не по всѣмъ пунктамъ, не безусловно и не безъ значительныхъ ограниченій [3]), къ тому же предназначенной собственно для этой, земной и временной, жизни [4]). Притомъ нравственность христіанъ—не теоретическая только; она—живая дѣйствительность, и въ этомъ отношеніи христіане существенно разнятся отъ языческихъ моралистовъ, предписанія которыхъ отзывались часто теоріей и не выполнялись самими предъявителями такихъ требованій [5]).

Принятіе христіанства, по свидѣтельству Лактанція, производило во внутреннемъ духовномъ мірѣ человѣка, въ его настроеніи, стремленіяхъ и наклонностяхъ совершеннѣйшій переворотъ. Указавъ на языческую человѣческую мудрость, которая въ себѣ самой носила доказательство своей несостоятельности, такъ какъ послѣдователи этой мудрости не дѣлаются отъ нея лучше, и противопоставивъ ей небесную или христіанскую мудрость, о могущественномъ вліяніи которой на души людей свидѣтельствуетъ „ежедневный опытъ“ [6]), Лактанцій въ слѣдующихъ одушевленныхъ и какъ бы вылившихся изъ души словахъ изображаетъ это дѣйствіе христіанскаго ученія и христіанской вѣры на человѣческую душу. „Дай мнѣ человѣка раздражительнаго, злорѣчиваго, необузданнаго, и я весьма не многими словами Господа сдѣлаю его такимъ же кроткимъ, какъ ягненокъ. Дай жаднаго, скупого, который крѣпко держится за свое добро, и я сейчасъ же возвращу его тебѣ щедрымъ и раздающимъ свои деньги полными пригоршнями. Дай человѣка, который боится страданій и смерти, и онъ скоро будетъ презирать муки на крестѣ, въ огнѣ и въ Перилловомъ быкѣ [7]).

[1]) D. Inst. V, 9 и V, 10 (col. 575 B sqq. Migne), особ. V, 10, 10 (col. 582 AB) и V, 9, 14 sqq. (col. 578 AB); срав. De opificio 1, 2 (col. 11 A Migne).

[2]) D. Inst. VI, 14, 6 (col. 687 B Migne).

[3]) D. Inst. VI, 17, 24 sqq. (col. 697 AB Migne).

[4]) D. Inst. VI, 14, 6 (col. 687 B Migne).

[5]) D. Inst. V, 17, 6 sqq. (col. 605 A sqq. Migne) и др. подобныя мѣста.

[6]) D. Inst. III, 26, 3 (col. 432 A Migne).

[7]) Писатель имѣетъ въ виду распространенный въ древности разсказъ о мѣдномъ

Дай распутнаго, прелюбодѣя, гуляку, и ты скоро увидишь его воздержнымъ, цѣломудреннымъ, умѣреннымъ. Дай жестокаго и кровожаднаго, и его ярость превратится въ совершеннѣйшую кротость. Дай несправедливаго, безразсуднаго, грѣшника, и онъ сряду же будетъ и справедливъ, и разсудителенъ, и свободенъ отъ порока: одна купель смоетъ всю его душевную грязь. Сила божественной мудрости такъ велика, что, проникши въ сердце человѣка, немедленно изгоняетъ изъ него мать грѣховъ — безразсудство“ [1]).

Были, конечно, и тѣни на свѣтломъ фонѣ этой картины и обнаруживались онѣ какъ въ жизни христіанъ, такъ и въ вѣрѣ ихъ. Кромѣ заблужденій еретиковъ и раскольниковъ [2]), здѣсь должны быть упомянуты нѣкоторыя особенности духовно-религіозной жизни

быкѣ, который былъ сдѣланъ аѳинскимъ художникомъ Периллом и въ которомъ агригентскій тираннъ Фаларисъ приказывалъ сожигать людей, осужденныхъ на смерть.

[1]) D. Inst. III, 26, 4—10 (col. 432 AB Migne).

[2]) Лактанцій выражаетъ въ D. Inst. IV, 30 (col. 540 B sqq. Migne) любопытный въ историческомъ отношеніи взглядъ на причины расколовъ и ересей. По его мнѣнію, причины возникновенія религіозныхъ заблужденій въ церкви Христовой заключались въ томъ, что христіане, ставшіе потомъ виновниками церковныхъ раздѣленій, были или нетверды въ вѣрѣ, или недостаточно свѣдущи въ христіанскомъ ученіи, или не вполнѣ осторожны и осмотрительны; при этомъ первые, внося раздѣленіе, не истиною руководились, по корыстными разсчетами и честолюбіемъ; вторые искренно, повидимому, хотѣли служить истинѣ; но при слабыхъ дарованіяхъ и маломъ знакомствѣ съ Св. Писаніемъ не будучи въ состояніи дать отвѣтъ противникамъ христіанства, подъ вліяніемъ послѣднихъ, и сами сбились съ прямого пути и даже дошли до искаженія Св. Писанія; наконецъ, нѣкоторые уклонились отъ истины, увлекшись лжепророками, о которыхъ предсказывали и истинные пророки и Самъ Господь. Вотъ подлинныя слова писателя: fuerunt quidam nostrorum uel minus stabilita fide uel minus docti uel minus cauti, qui discidium facerent unitatis et ecclesiam dissiparent. sed ii quorum fides fuit lubrica, cum Deum nosse se et colere simularent, augendis opibus et honori studentes adfectabant maximum sacerdotium. et a potioribus uicti secedere cum suffragatoribus suis maluerunt quam eos ferre praepositos quibus concupierant ipsi ante praeponi. quidam uero non satis caelestibus litteris eruditi cum ueritatis accusatoribus respondere non possent, obicientibus uel inpossibile uel incongruens esse ut Deus in uterum se mulieris includeret nec caelestem illam maiestatem ad tantam infirmitatem potuisse deduci, ut hominibus contemtui derisui contumeliae ludibrio esset, postremo etiam cruciamenta perferret atque exsecrabili patibulo figeretur, quae omnia cum neque ingenio neque doctrina defendere ac refutare possent,—nec enim uim rationemque penitus peruidebant,—deprauati sunt ab itinere recto et caelestes litteras corruperunt, ut nouam sibi doctrinam sine ulla radice ac stabilitate conponerent. nonnulli autem falsorum prophetarum uaticinio inlecti, de quibus et ueri prophetae et ipse praedixerat, exciderunt a doctrina Dei et traditionem ueram reliquerunt. sed illi omnes daemonicis fraudibus inretiti, quas prospicere et cauere debuerant, diuinum nomen et cultum per inprudentiam perdiderunt.

людей образованныхъ той поры, въ большей или меньшей степени, прямо или не прямо вліявшихъ вѣроятно и на народную массу, на складъ ея понятій, на направленіе ея склонностей и т. п. Вотъ что читаемъ у Лактанція относительно нѣкоторыхъ изъ образованныхъ христіанъ того времени. „Люди ученые, когда приходятъ они къ вѣрѣ въ Бога, получивъ наставленіе въ ней отъ какого либо простого учителя, оказываются мало вѣрующими. Привыкши къ изящнымъ и (съ внѣшней стороны) отдѣланнымъ рѣчамъ и стихотвореніямъ, они съ пренебреженіемъ относятся къ простому и обыденному языку Божественныхъ Писаній, какъ къ чему-то низкому. Они ищутъ того, что ласкаетъ слухъ; убѣждаетъ ихъ то, чтó пріятно для нихъ, и глубоко проникаетъ въ ихъ душу только до тѣхъ поръ, пока доставляетъ удовольствіе“ [1]). Подобную мысль выражаетъ писатель по другому поводу. Касаясь задачи своего литературнаго труда, и допуская, что онъ можетъ быть и не разувѣритъ закоренѣлыхъ язычниковъ въ ихъ предубѣжденіяхъ противъ христіанъ и христіанства и не приведетъ ихъ къ истинѣ, апологетъ однако не считаетъ взятый имъ на себя трудъ потеряннымъ, и именно потому, что признаетъ его во всякомъ случаѣ полезнымъ для христіанъ: „Мы, говоритъ онъ, укрѣпимъ нашихъ, мысль которыхъ неустойчива, не опирается и не утверждается на прочныхъ основаніяхъ. Потому что очень многіе колеблются и особенно тѣ, которые получили нѣкоторое образованіе“ [2]). Но, взятое въ цѣломъ, общество христіанъ пребываетъ вообще вѣрнымъ ученію, которое принято было по убѣжденію, оставаясь, вмѣстѣ съ тѣмъ, вѣрнымъ началу воздѣйствія исключительно духовными средствами на религіозную совѣсть человѣка. Приглашая вождей язычества защищать послѣднее противъ христіанъ, апологетъ говоритъ: „не нужно прибѣгать къ силѣ и несправедливости, потому что заставить вѣровать такъ, а не иначе, нельзя; слѣдуетъ лучше обращаться къ словамъ, а не бичамъ, чтобы воля человѣка

[1]) D. Inst. VI, 21, 4—5 (col. 713 B—714 A Migne): homines litterati cum ad religionem Dei accesserint ab aliquo inperito doctore fundati, minus credunt. adsueti enim dulcibus et politis siue orationibus siue carminibus diuinarum litterarum simplicem communemque sermonem pro sordido aspernantur. id enim quaerunt quod sensum demulceat, persuadet autem quidquid suaue est et animo penitus, dum delectat, insidit.

[2]) D. Inst. V, 1, 9 (col. 549 A Migne): nostros — — confirmabimus, quorum non est stabilis ac solidis radicibus fundata et fixa sententia. nutant enim plurimi ac maxime qui litterarum aliquid attigerunt. Это были, очевидно, христіане, которые получили поверхностное языческое образованіе, и, какъ люди полуобразованные и вмѣстѣ съ тѣмъ утратившіе способность вѣрить въ простотѣ сердца и сердцемъ чувствовать истину Евангелія, не могли по достоинству оцѣнить ни такъ называемой мудрости языческой, ни благовѣствованія Христова.

оставалась въ дѣйствіи. Пусть они подражаютъ намъ, излагая основанія дѣла: ибо мы не обольщаемъ, какъ они насъ обвиняютъ, но научаемъ, доказываемъ, показываемъ. Никого не держимъ мы противъ его воли, ибо не нуженъ Богу тотъ, у кого нѣтъ благочестія и вѣры; и однако никто не уходитъ (изъ нашего общества): удерживаетъ сама истина" [1]).

Эта сила христіанства особенно обнаружилась во время гоненій. „Наша численность постоянно увеличивается на счетъ чтителей боговъ, но никогда, даже и при самыхъ преслѣдованіяхъ, не уменьшается, такъ какъ согрѣшить и оскверниться жертвоприношеніемъ (идоламъ) христіане могутъ, отвратиться же отъ Бога не могутъ: ибо истина сильна своею собственною силою" [2]). Апологетъ со всей рѣшительностью утверждаетъ, что нѣтъ такого плохого христіанина, который, не смотря на свое временное отпаденіе, не прибѣгъ бы потомъ къ милосердію Божію, когда представилась бы къ тому возможность, и притомъ съ большею противъ прежняго ревностью, такъ какъ сознаніе своего проступка и страхъ наказанія дѣлаетъ человѣка религіознѣе и вѣра его послѣ покаянія становится крѣпче [3]).

Было одно явленіе въ жизни современной Лактанцію христіанской церкви, въ которомъ съ особенною рельефностію и ясностію открывалось значеніе христіанства и вмѣстѣ всемогущая сила и любовь Божія къ увѣровавшимъ во Христа Іисуса. Это—власть христіанъ надъ злыми духами, обнаруженіе которой производило въ ту пору сильнѣйшее и благодѣтельнѣйшее дѣйствіе на умы людей [4]) и о которой Лактанцій говоритъ неоднократно и довольно обстоятельно во многихъ мѣстахъ своихъ литературныхъ трудовъ. Злые и нечистые духи, говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ, „страшатся праведныхъ, т. е. чтителей Бога; заклинаемые именемъ Его, они выходятъ изъ тѣлъ; поражаемые словами праведныхъ, какъ бичами, не только признаются, что они—демоны, но даже

[1]) D. Inst. V, 19, 19—13 (col. 614 A Migne).

[2]) D. Inst. V, 13, 1 (col. 589 AB Migne).

[3]) D. Inst. V, 13, 6—7 (col. 591 A Migne).

[4]) Изгнаніе христіанами демоновъ изъ одержимыхъ ими людей нерѣдко приводило ко Христу и самихъ исцѣленныхъ и тѣхъ, кто имѣлъ возможность видѣть эти чудесныя явленія или слышать о нихъ. Такъ о Тертулліанѣ извѣстно, что онъ обратился въ христіанство между прочимъ именно потому, что христіане имѣли силу надъ демонами. Сужденія этого писателя объ экзорцизмѣ сгруппировалъ Леймбахъ въ Zeitschr. f. d. histor. Th., 1871, 436—438, въ русской литературѣ отчасти Штерновъ, стр. 85 и 379. Сводъ взглядовъ древнихъ христіанъ на этотъ предметъ, но въ своеобразномъ освѣщеніи, представилъ въ новѣйшее время Harnack въ Texte und Unters. B. VIII, H. 4, S. 104—124. На русскомъ языкѣ имѣются указанія въ сочиненіи проф. И. В. Чельцова—«Исторія христіанской церкви», т. 1, стр. 313 и дал.

выдаютъ свои имена, подъ которыми люди поклоняются имъ въ храмахъ; очень часто дѣлаютъ это въ присутствіи своихъ чтителей,—и это, конечно, служитъ къ позору не религіи (христіанской), но ихъ собственнаго культа [1]),—потому что они не могутъ лгать ни Богу, которымъ заклинаютъ ихъ, ни праведнымъ, отъ голоса которыхъ мучатся. Итакъ, испуская часто сильнѣйшій вой, они громко кричатъ, что ихъ бьютъ, жгутъ и что они вотъ-вотъ выйдутъ. Такъ велика сила вѣдѣнія истиннаго Бога и праведности“ [2]). По мнѣнію Лактанція, властью надъ демонами обладаетъ каждый истинный христіанинъ. Ты, говоритъ онъ своему читателю, „самъ можешь быть сильнѣе нечистыхъ духовъ, если будешь слѣдовать правдѣ (si iustitiam sequare), и самъ можешь изгнать и прогнать ихъ, заклиная именемъ Божіимъ“ [3]). Дѣятельность злыхъ духовъ весьма обширна и такимъ образомъ часто можетъ являться у человѣка сознаніе нужды въ огражденіи себя отъ ихъ пагубнаго вліянія. Дѣйствіемъ злыхъ духовъ объясняется многое злое не только въ жизни отдѣльныхъ людей, но и въ жизни общественныхъ группъ. Этимъ вліяніемъ объясняется отчасти и вражда язычниковъ къ христіанамъ [4]). Могущественнѣйшимъ средствомъ противъ демоновъ служитъ крестъ Христовъ или крестное знаменіе. „Какой страхъ вызываетъ это знаменіе въ демонахъ, узнаетъ тотъ, кто увидитъ, какъ заклинаемые Христомъ бѣгутъ изъ тѣлъ, которыми завладѣли. Ибо какъ Самъ Христосъ, живя среди людей, прогонялъ всѣхъ демоновъ словомъ Своимъ и возвращалъ прежній смыслъ людямъ, которые лишились ума и впали въ неистовство вслѣдствіе вторженія злыхъ духовъ, такъ и послѣдователи Его изгоняютъ теперь изъ людей тѣхъ же нечистыхъ духовъ и именемъ Учителя своего и знаменіемъ Его страданія. Доказать это нетрудно. Если во время жертвоприношеній язычниковъ своимъ богамъ присутствуетъ кто-нибудь, носящій на челѣ своемъ знаменіе (креста), то они не доводятъ жертвоприношенія до желаемаго конца [5]), и „прорицатель

[1]) Здѣсь имѣется въ виду чтеніе этого мѣста, разъясненное и оправданное Бюнеманомъ (см. его комментарій къ Inst. II, 15, 3, сокращенно перепечатанный и у Migne col. 336 B) и принятое въ вѣнскомъ изданіи Лактанція.

[2]) D. Inst. II, 15, 2–5 (col. 334 A—335 A Migne).

[3]) D. Inst. II, 17, 11 (col. 343 B Migne).

[4]) D. Inst. V, 21, 3—6 (col. 623 AB Migne).

[5]) Поясняя значеніе словъ Лактанція, Бюнеманнъ справедливо ссылался между прочимъ на De mort. persec. 10, 1—3, гдѣ авторъ говорилъ о Діоклетіанѣ: quum ageret in partibus orientis, ut erat pro timore scrutator rerum futurarum, immolabat pecudes et in iecoribus earum ventura quaerebat. Tum quidam ministrorum, scientes Dominum, quum adsisterent immolanti, imposuerunt frontibus suis immortale signum, quo

на обращенный къ нему вопросъ не можетъ дать отвѣта", и это часто было главною причиною гоненій (на христіанъ) со стороны дурныхъ правителей. Ибо когда нѣкоторые изъ нашихъ, служившіе при своихъ повелителяхъ, присутствовали при совершаемыхъ тѣми жертвоприношеніяхъ, то положеннымъ на челѣ знаменіемъ (креста) прогоняли боговъ ихъ, чтобы они не могли во внутренностяхъ жертвъ давать указанія на будущее. Когда гаруспики поняли это, то, по наущенію тѣхъ же демоновъ, которымъ совершаютъ закланія, они, жалуясь на то, что нечестивцы присутствуютъ при ихъ священнодѣйствіяхъ, привели государей своихъ въ ярость, чтобы тѣ разрушили храмъ Божій и запятнали себя истиннымъ святотатствомъ" [1]). Всѣ, освободившіеся отъ злыхъ духовъ, принимали вѣру, могущество и благодѣтельное дѣйствіе которой они испытали на себѣ [2]).

Вообще въ жизни христіанъ вполнѣ обнаружилась сила христіанства, побѣдившаго міръ.

facto fugatis daemonibus, sacra turbata sunt. trepidabant aruspices, nec solitas in extis notas videbant, et, quasi non litassent, saepius immolabant. verum idemtidem mactatae hostiae nihil ostendebant etc.

[1]) D. Inst. IV, 27, 1—5 (col. 531 B—532 AB Migne).

[2]) D. Inst. V, 22, 23 (col. 629 B Migne): inmundi daemonum spiritus accepta licentia multorum se corporibus inmergunt, quibus postea eiectis omnes qui resanati fuerint adhaerent religioni cuius potentiam senserunt.

Общее сужденіе о Лактанціи и его литературныхъ трудахъ.

Разсмотрѣніе литературныхъ трудовъ Лактанція со стороны ихъ содержанія и способовъ раскрытія этого содержанія приводитъ къ слѣдующимъ общимъ выводамъ о названномъ писателѣ.

Лактанцій былъ человѣкъ разносторонне образованный и несомнѣнно весьма начитанный. Нельзя не дивиться широтѣ его знаній, а вмѣстѣ и быстротѣ, съ которой онъ извлекаетъ ихъ изъ своей памяти и которая свидѣтельствуетъ столько же о живости его мышленія, сколько и о твердомъ усвоеніи имъ полученныхъ свѣдѣній. Его начитанность была весьма разнообразна и по нѣкоторымъ предметамъ довольно глубока и широка, хотя основывалась по большей части не на первыхъ источникахъ. Вполнѣ непосредственно и вмѣстѣ обстоятельно и широко былъ онъ знакомъ съ древними классическими авторами, которыхъ читали и которыхъ читалъ самъ онъ въ школахъ и откуда главнымъ образомъ были имъ почерпаемы свѣдѣнія относительно разныхъ областей знанія вообще. Затѣмъ, что касается вѣро- и нравоученія христіанскаго, то здѣсь онъ не всегда обращался къ первоисточникамъ христіанскаго богословія и нравственности. Въ разсужденіяхъ о предметахъ философіи, въ которой нерѣдко склонялся онъ къ стоицизму, чаще же являлся эклектикомъ [1]), какъ и его образецъ Цицеронъ, одинаково впрочемъ съ большинствомъ римлянъ,—нужныя свѣдѣнія онъ бралъ вѣроятно (что довольно естественно при широтѣ литературнаго плана апологета) также не непосредственно изъ философскихъ сочиненій, если, конечно, при этомъ исключить философскія сочиненія Цицерона, поэму Лукреція „О природѣ“ и подобныя литературныя произведенія, знаніе которыхъ требовалось тогда отъ каждаго образованнаго человѣка,

[1]) Нѣкоторые примѣры можно найти, кромѣ указанныхъ выше по разнымъ поводамъ, у Marbach, 17, 28, 35.

а изъ философскихъ компендіевъ. Это дѣлали и другіе апологеты [1]), и ставить такой пріемъ въ вину Лактанцію едва ли было бы справедливо; но можно пожалѣть о томъ, что писатель не всегда называетъ свои источники и пособія [2]).

Умъ Лактанція былъ хотя и не глубокій, но за то способный къ мышленію довольно послѣдовательному [3]), живой и острый, благодаря Лактанціевой профессіи ритора еще болѣе приспособившійся къ тому, чтобы быстро схватывать слабые пункты въ аргументаціи и вообще въ разсужденіяхъ сторонниковъ взглядовъ, имъ оспариваемыхъ [4]), изъ принимаемыхъ послѣдними положеній дѣ-

[1]) Въ Theol. Jahresbericht, hrsg. von H. Pünjer, II Band (1883), S. 109, обозрѣватель H. Lüdemann говоритъ это о Минуціи Феликсѣ, а также и вообще объ апологетахъ.

[2]) Примѣры указаны въ Wiener Studien, l. c., S. 259, 270, 275. Другіе примѣры вообще нерѣдкаго отсутствія у него ссылокъ на свои источники приведены во второмъ отдѣлѣ настоящаго сочиненія. Манера не называть свои литературныя пособія не была чѣмъ либо необычнымъ, и если напримѣръ Лактанцій не называетъ Арнобія, хотя нѣсколько и пользовался имъ, то и самъ Арнобій не говоритъ, напримѣръ, о Корнеліи Лабеонѣ, хотя почерпнулъ у него очень многое о римской теологіи и римскомъ культѣ. См. по этому предмету Kettner, Cornelius Labeo, Ein Beitrag zur Quellenkritik des Arnobius, 1877, и новѣйшую литературу съ новыми разъясненіями у Röhricht, 31 и дал. Станиславъ Сиховскій (St. Sychowsky), въ своемъ изслѣдованіи Hieronymus als Litterarhistoriker, 1894, стран. 69 слл., доказываетъ, что названный авторъ сочиненія De uiris illustribus во многихъ мѣстахъ даже видимо старается прикрыть свою зависимость отъ источника и произвести на читателя впечатлѣніе автора, самостоятельно сообщающаго передаваемыя свѣдѣнія.

[3]) По мѣстамъ впрочемъ въ сочиненіяхъ Лактанція бросаются въ глаза повторенія и неоднократные случаи возвращенія къ сказанному уже, что̀, повидимому можетъ иногда объясняться просто тѣмъ, что у автора не было детальнаго плана того или другого сочиненія, а только общій. Есть примѣры, когда писатель дѣлаетъ отступленія отъ своего хода мысли и нѣкоторое время разсуждаетъ въ сущности не на прямую свою тему, въ родѣ мѣста въ D. Inst. II, 8, 2 ss. (col. 293 sqq. Migne), относительно котораго онъ даже извиняется какъ бы (§ 2,—col. 293 A Migne). Вообще у него нѣтъ недостатка въ примѣрахъ, показывающихъ, какъ мысль его дѣлаетъ отклоненія отъ своего прямого пути въ сторону, а также скачки. Встрѣчаются и болѣе важные примѣры противорѣчій. Можно указать противорѣчія въ отзывѣ о философіи, которая представляется то суетною, то содержащею нѣчто истинное,—неодинаковость въ сужденіяхъ о Сынѣ Божіемъ, разность въ сужденіяхъ о душѣ, напр. о томъ, матеріальна ли душа или нѣтъ, и мн. др., объясняющіяся больше всего тѣмъ, что авторъ не продумалъ всего, о чемъ писалъ. [Срав. взглядъ Зибека (Siebeck), въ Zeitschr. f. Philos., 1891, S. 281]. И изложеніе Лактанція не всегда логически вполнѣ отчетливо. Примѣромъ можетъ служить почти самое начало главнаго литературнаго труда Лактанція, именно Inst. I, 1, 17 ss. (col. 117 B s. Migne).

[4]) Сравн., напримѣръ, D. Inst. III, 13, 14 ss. (col. 386 AB Migne), гдѣ, приведши обращеніе Цицерона къ философіи: o (uitae) philosophia dux etc., авторъ замѣчаетъ: quasi uero aliquid per se ipsa sentiret ac non potius ille laudandus esset qui eam tribuit. potuit eodem modo gratias agere cibo et potui, quod sine his rebus constare uita non possit, in quibus ut sensus ita beneficii nihil est: atquin ut illa corporis ali-

лать выводы, явная несообразность которыхъ дѣлаетъ для всѣхъ очевидною и нелѣпость самыхъ тѣхъ положеній. Писатель обладалъ при этомъ рѣдкой способностью пояснять свои мысли какъ нельзя больше подходившими къ дѣлу примѣрами и излагать эти мысли такъ же живо, какъ живо появлялись онѣ въ его сознаніи. Эти свойства дарованія, цѣнимыя въ каждомъ писателѣ, который владѣетъ ими, особенно цѣнны въ древнемъ апологетѣ, на которомъ лежала нелегкая задача дать апологію христіанства не только основательную, но и въ литературномъ отношеніи безукоризненно составленную, написанную живо, увлекательно и остроумно.

Лактанцій несомнѣнно обладалъ этой способностью писать живо и не безъ остроумія, хотя его остроуміе далеко не было остроуміемъ Сократа, а его иронія часто была тяжеловѣсна и всего менѣе могла быть названа тонкою [1]). Но эти, безспорно счастливыя, особенности дарованія писателя больше всего обнаруживались собственно въ его изложеніи, въ группировкѣ матеріала, въ отдѣльныхъ замѣчаніяхъ, и обыкновенно не простирались дальше—такъ сказать—поверхности литературнаго труда. Что же касается основаній и сущности аргументаціи писателя, то здѣсь онъ не былъ такъ счастливъ. Доказательства Лактанція далеко не всѣ

menta sunt, sic animae sapientia. Срав. далѣе De ira 5, 9 ss. (col. 90 B—91 Migne), гдѣ писатель противъ стоиковъ возражаетъ указаніемъ на то, что гнѣвъ у Бога предполагается самою его благостію, которую стоики признаютъ въ Богѣ; De ira 9, 4 ss. (col. 98 B sq. Migne), гдѣ развивается мысль, что если Эпикуръ призналъ бытіе Бога, то онъ долженъ былъ бы, разсуждая послѣдовательно, допустить и Его провидѣніе, потому что alterum sine altero nec esse prorsus, nec intellegi potest; сравн. заключенія, которыя выводятся изъ положеній стоиковъ въ D. Inst. II, 5, 35—36 (col 282 B—283 A Migne) и т. п., напримѣръ, De opif. 17, 3 (col. 68 AB) относительно отождествленія души человѣка съ кровью его организма.

[1]) De opificio Dei 3, 11—12 (col. 18 B—19 A Migne); 4, 1 (col. 20 B); 4, 10 (col. 22 A); 6, 12 (col. 29 B—30 A); D. Institutiones I, 17, 8 (col. 207 A Migne); I, 20, 11—12 (col 220. AB—221 A); I, 20, 42 (col. 229 A); III, 8, 9 ss. (col 366 B ss.); III, 30, 6 (col. 445 A) и мн. друг. Къ тому же подобнаго рода замѣчанія писателя нерѣдко противорѣчили дѣйствительности и опровергались фактами. Сравн. напр. Inst. VII, 12, 26—27 (col. 776 A), гдѣ авторъ, указавъ слова Лукреція въ поэмѣ De rerum natura III, 610—612: quodsi inmortalis nostra foret mens, non tam se moriens dissolui conquereretur, sed magis ire foras uestemque relinquere, ut anguis, замѣчаетъ на это: equidem numquam uidi qui se quereretur in morte dissolui: sed ille fortasse Epicureum aliquem uiderat etiam dum moritur philosophantem ac de sui dissolutione in extremo spiritu disserentem etc.,—и примѣры именно подобныхъ, отрицаемыхъ Лактанціемъ, предсмертныхъ философскихъ бесѣдъ приведенные въ сочиненіи C. Martha, Les moralistes sous l'empire romain, 1866, pag. 6—7 (по русскому переводу стран. 17—18), —или Inst. III, 24, 1 ss. (col. 425 B ss).

могли казаться и дѣйствительно были убѣдительными [1]); они даже могли быть обращены противъ него [2]).

Вообще философская полемика его была сравнительно довольно слаба. Давно и совершенно безспорно указано, что въ этой полемикѣ Лактанцій, какъ и его ближайшій предшественникъ

[1]) Разъясняя, напримѣръ, заблужденія людей, которые «ищутъ Бога подъ ногами» своими (D. Inst. II, 18, 1,—col. 344 A Migne), и опровергая почитаніе идоловъ, Лактанцій съ особенной настойчивостью указываетъ на внѣшній видъ, который данъ человѣку при твореніи, и въ развитіи этой мысли доходитъ до крайности, такъ что является даже нѣсколько наивнымъ въ своихъ разсужденіяхъ. Дѣлая выводъ изъ указанныхъ разъясненій и выставляя на видъ обязанность человѣка взирать вверхъ и стремиться къ горнему, писатель говоритъ въ заключеніе: «Кто поступитъ такимъ образомъ, тотъ будетъ признанъ поистинѣ мудрымъ, праведнымъ, (настоящимъ) человѣкомъ, наконецъ—достойнымъ неба; отецъ его (небесный) увидитъ его не унизившимся, не склонившимся къ землѣ на подобіе четвероногихъ, но прямо стоящимъ, какимъ Онъ и создалъ его» (D. Inst. II, 18, 6,—col. 345 A Migne). Такое представленіе о будущемъ судѣ Бога надъ людьми и основанное на такомъ представленіи доказательство можно назвать именно наивнымъ. Дошолъ же до него авторъ, вѣроятно, потому, что его умъ особенно усиленно работалъ въ томъ направленіи, чтобы подобрать и привесть побольше доказательствъ противъ идолопоклонства, исходя при этомъ изъ мысли о внѣшнемъ видѣ человѣка, полученномъ отъ Творца. Впрочемъ на аргументацію писателя нужно прежде всего смотрѣть съ точки зрѣнія его времени: соображенія, кажущіяся нынѣ слабыми, могли представляться, по крайней мѣрѣ въ глазахъ нѣкоторыхъ, болѣе или менѣе сильными въ ту пору. N. Lenglet Dufresnoy былъ совершенно правъ, когда говорилъ въ Praefatio in Lactantium, § VI, tom. I, pag. IV (Migne, VI, 59 AB): Nec credas, toto hoc in opere (имѣются въ виду D. Institutiones) omnia momenta aeque valida esse; quaedam rationes, quae nunc leviores et frigidae videntur, tunc graves erant atque firmae etc. Съ этой именно точки зрѣнія нужно смотрѣть, напримѣръ, на аргументацію Лактанція противъ атомистовъ. Вотъ его опроверженіе атомистической теоріи, которое, конечно, должно быть признано не научнымъ: «Прежде всего спрашиваю: гдѣ (находятся) и откуда (взялись) тѣ мелкія сѣмена, отъ случайнаго соединенія которыхъ, какъ говорятъ, образовался міръ? Кто видѣлъ ихъ когда нибудь? Кто осязалъ? Кто слышалъ? Ужели одинъ Левкиппъ имѣлъ глаза? Одинъ онъ обладалъ умомъ? (Напротивъ), безъ сомнѣнія, былъ слѣпъ и безразсуденъ онъ одинъ изъ всѣхъ, говорившій то, чего не могъ говорить ни больной, находившійся внѣ себя, ни спящій—въ сонныхъ грезахъ» (De ira, 10, 3; col. 100 AB s. Migne). Такъ же можно судить о Лактанціевыхъ разсужденіяхъ противъ допущенія существованія антиподовъ (Inst. III, 24, 1 ss.,—col. 425 B ss. Migne), которыхъ отрицали также многіе языческіе писатели (см. De-Vit, I, 306, s. v. antipodes; Pauly-Wissowa I, 2531—2533 подъ тѣмъ же словомъ), а также христіанскіе (Pauly, l. c., Bertold, 15), въ томъ числѣ даже блаж. Августинъ въ De civitate Dei XVI, 9.

[2]) Выясняя, напримѣръ, что философы не могутъ быть надежными руководителями, писатель говоритъ: «если бы я считалъ ихъ достаточно пригодными руководителями для достиженія счастливой жизни, то я и самъ слѣдовалъ бы за ними и другимъ тоже совѣтовалъ бы. Но такъ какъ они одинъ съ другимъ сильно спорятъ и между собою не согласны и даже сами себѣ по большей части противорѣчатъ, то очевидно, что путь ихъ ни коимъ образомъ не есть путь правильный» и т. д.

Арнобій [1]), является прежде всего и болѣе всего риторомъ, что впрочемъ и естественно [2]), а не мыслителемъ. Авторъ часто разсматриваетъ предметъ бѣгло и какъ бы скользитъ по его поверхности, хотя подобный упрекъ можно иногда сдѣлать и ученнѣйшему изъ западныхъ церковныхъ писателей, блаж. Іерониму [3]). Справедливо ставятъ въ упрекъ Лактанцію то, что онъ въ борьбѣ съ противоположными взглядами не свободенъ отъ произвольныхъ предположеній, служащихъ во вредъ противнику, хотя, дѣлая такое указаніе, и не усматриваютъ здѣсь намѣреннаго отступленія его отъ истины, и при этомъ справедливо прибавляютъ, что кто знаетъ древнюю литературу, тотъ не будетъ судить ритора Лактанція строже, чѣмъ другихъ древнихъ риторовъ, а также и философовъ [4]). Передавая взгляды философовъ, онъ упускаетъ иногда изъ виду нѣкоторыя стороны этихъ взглядовъ, почему его опроверженіе ихъ оказывается недостаточнымъ [5]). При чтеніи его сочиненій оставляетъ не совсѣмъ выгодное для автора впечатлѣніе то обстоятельство, что онъ часто пренебрежительно относится къ древнимъ языческимъ философамъ и философамъ-поэтамъ, напримѣръ къ Лукрецію, зависимость котораго отъ Эпикура онъ зачѣмъ-то особенно подчеркиваетъ. Это тѣмъ болѣе бросается въ глаза, что самъ Лактанцій въ своей полемикѣ противъ язы-

(D. Inst. I, 1, 17—18.—col. 117 B Migne). Уже соображеніе относительно значенія противорѣчій того или другого философа самому себѣ, не могло быть признано безусловно вѣскимъ и убѣдительнымъ въ виду совершенно естественной и необходимой въ человѣкѣ смѣны взглядовъ на предметъ при дальнѣйшемъ, болѣе глубокомъ и разностороннемъ, изученіи его; тѣмъ менѣе могло кого нибудь убѣдить указаніе на несогласія между разными философами. Мало того, приведенное соображеніе можно было направить противъ самого автора и, становясь на его точку зрѣнія, сказать: въ такомъ случаѣ и сочиненія христіанскихъ писателей не могутъ служить руководствомъ, потому что и эти писатели не всегда и не во всемъ другъ съ другомъ согласны.

[1]) Röhricht 64: «Арнобій не выходитъ изъ роли полемизирующаго ритора даже и тамъ, гдѣ онъ обращается къ обсужденію философскаго предмета». Риторическое направленіе обнаруживается и въ сочиненіяхъ другихъ христіанскихъ писателей, бывшихъ риторами. Срав. объ Амвросіи Медіоланскомъ въ брошюрѣ Reeb, Ueber die Grundlagen des Sittlichen nach Cicero und Ambrosius, S. 15.

[2]) О Лактанціи вполнѣ можно повторить то, что сказалъ объ Арнобіи одинъ нѣмецкій авторъ (Sittl, въ рецензіи на брошюру Рерихта въ Berl. ph. W. 1894, N 23, Sp. 720), именно—что было бы удивительно, если бы Лактанцій, риторъ по профессіи, не былъ диллетантомъ въ философіи.

[3]) Sychowsky, 54 и друг.

[4]) Brandt, Ueber d. Entst. d. P. d. L., 67. Сравн. Neue Jahrbücher 1891, Heft 4, S. 234, 237 ff., 245 f.

[5]) См. примѣръ у Heinig, 29.

чества, такъ же какъ и Арнобій [1]), многимъ обязанъ Лукрецію [2]) и особенной оригинальностью воззрѣній также не отличался. Такое отношеніе его къ названному поэту объясняется, нужно думать, въ значительной мѣрѣ полемической тенденціей сочиненія и увлеченіемъ автора полемикой [3]).

Съ нѣкоторыми излишествами и крайностями апологета въ полемикѣ нѣсколько примиряетъ то обстоятельство, что онъ судитъ о самомъ себѣ, въ общемъ, повидимому довольно скромно, и эта скромность, вмѣстѣ съ нерасположенностью его говорить догматично о сомнительныхъ предметахъ [4]) располагаетъ въ его пользу. Онъ спокойно и, повидимому, просто, безъ задней мысли, говоритъ о своемъ небольшомъ, „посредственномъ" дарованіи и въ своемъ первомъ христіанскомъ сочиненіи De opificio Dei и въ Diuinae Institutiones, написанныхъ во время полнаго развитія его литературной дѣятельности [5]), признаетъ свою рѣчь сла-

[1]) Вліяніе поэмы Лукреція на Арнобія съ разныхъ сторонъ разсматривали: Klussmann въ статьѣ: Arnobius und Lucrez, oder ein Durchgang durch den Epikureismus zum Christenthum въ Philologus Bd. 26, 1867, S. 362—366,—Jessen въ небольшомъ разсужденіи Ueber Lucrez und sein Verhältniss zu Catull und Späteren, Kiel 1872, S. 16—20, и Röhricht въ брошюрѣ Die Seelenlehre des Arnobius. 1893, S. 1 ff.

[2]) Лактанцій пользуется напримѣръ доказательствами Лукреція противъ языческаго идолопоклонства и только иногда принаровляетъ ихъ къ своимъ цѣлямъ, напр. D. Inst. II, 3, 10 ss. (col. 265 sq. Migne). Нѣкоторые случаи обращеній его къ Лукрецію указаны выше.

[3]) При этомъ, можетъ быть, сказывались въ Лактанціи и природныя свойства италійцевъ, подобнымъ отчасти образомъ обнаруживающіяся и у нѣкоторыхъ другихъ латинскихъ авторовъ. По этому предмету проф. Л. Миллеръ выразилъ слѣдующее наблюденіе въ одномъ изъ своихъ изслѣдованій по исторіи римской литературы: «еще и теперь итальянцы склонны переступать границы умѣренности и въ своей любви и въ своей ненависти; недостатокъ этотъ замѣчается также у большей части поэтовъ, ораторовъ и историковъ древняго Рима» (Статья: «Жизнь и сочиненія Гаія Луцилія» въ Журн. Мин. Н. Просв., 1873, часть 169, отдѣлъ классич. фил., стран. 18). Этою національною чертою можетъ быть отчасти объясняются и нѣкоторые другіе примѣры несправедливости Лактанція въ своей полемикѣ, указанные въ настоящемъ сочиненіи на стран. 115 и друг.

[4]) Сказавъ въ De opificio Dei 16, 1 (col. 64 A Migne): Mentis — — rationem incomprehensibilem esse quis nesciat nisi qui omnino illam non habet, cum ipsa mens quo loco sit aut cuius modi nesciatur, и замѣтивъ, что uaria a philosophis de natura eius ac loco disputata sunt, авторъ продолжаетъ: at ego non dissimulabo, quid ipse sentiam, non quia sic esse affirmem, quod est insipientis in re dubia facere, sed ut exposita rei difficultate intellegas quanta sit diuinorum operum magnitudo (De opif. 16, 2,—col. 64 A Migne).

[5]) Ad te rudibus paene uerbis prout ingenii mediocritas tulit, Demetriane, perscripsi, говоритъ онъ въ De opif. 1, 1 (col. 9 A Migne); срав. выраженія: pusillitas intellegentiae meae—ibid., 1, 11 (col. 12 B Migne), и aequo animo fero, ingenium mihi mediocre esse concessum—D. Inst. III, 1, 3 (col. 349 A Migne), также упоминаніе Лактанція о

бою [1]), допускаетъ возможность, что взятая имъ на себя задача защиты Христовой истины и опроверженія язычества въ „Наставленіяхъ" превышаетъ его силы [2]), и если не оставляетъ этого дѣла, то собственно потому, что надѣется на помощь Божію и на силу самой истины [3]). При этомъ, конечно, нужно принимать въ соображеніе обычай ораторовъ, особенно во введеніяхъ къ рѣчамъ, скромно высказываться о собственныхъ дарованіяхъ, и то обстоятельство, что этому обычаю въ то время по преимуществу слѣдовали риторы. И Лактанцій, какъ риторъ, тоже могъ не быть чуждымъ такого обычая, тѣмъ болѣе, что имѣлъ здѣсь предъ собой примѣръ Кипріана [4]), писателя, которому онъ вообще во многомъ слѣдовалъ и съ сочиненіями котораго былъ хорошо знакомъ. Однако, въ виду того, какъ вообще обрисовывается этотъ авторъ въ сознаніи внимательнаго читателя его сочиненій, можно не безъ увѣренности, кажется, остановиться на предположеніи, что Лактанцій, несомнѣнно глубоко проникнутый сознаніемъ высоты своей апологетико-полемической задачи и притомъ обладавшій способностью живо чувствовать то, о чемъ разсуждалъ, и всецѣло отдаваться овладѣвшей его сознаніемъ въ данное время мысли, говорилъ о недостаточности своихъ силъ для выполненія взятой задачи не столько слѣдуя простому обычаю или традиціи, сколько именно своему внутреннему чувству и сознанію, и что это признаніе въ его устахъ не было фразою.

Впрочемъ сознаніе ограниченности и слабости средствъ, которыми располагалъ авторъ, для выполненія своего плана, особенно по сравненію съ широтою послѣдняго не мѣшало ему вообще цѣнить свои литературные труды, особенно главный изъ

своей mediocritas въ Inst. III, 30, 1 (col. 444 B Migne) и объ ingenii mediocritate въ Inst. VI, 1, 3 (col. 635 A Migne).

[1]) Quae (oratio nostra) de tenui fonte admodum exilis emanat—Inst. III, 1, 6 (col. 349 B Migne); срав. заключеніе De opificio, 20, 8 (col. 78 A Migne). Писатель говоритъ о себѣ какъ о homunculo non diserto въ Inst. III, 13, 13 (col. 385 C Migne).

[2]) Suscepi hoc opus, maius fortasse quam ut possit meis uiribus sustineri—Inst. III, 1, 4 (col. 349 A Migne).

[3]) Это отчасти гармонируетъ и съ общимъ взглядомъ писателя на знаніе. По нему, истина извѣстна одному Богу (D. Inst. III, 3, 16,--col. 356 B Migne) и человѣческое вѣдѣніе крайне ограничено. Къ естественной человѣческой мысли онъ относится обыкновенно съ большимъ недовѣріемъ, какъ это раскрыто въ настоящемъ сочиненіи на стран. 129 и друг.

[4]) Cypriani Epist. 73 ad Iubaianum § 26 (Cypr. Opp., II, 798—799 Hartel): haec tibi breuibus pro nostra mediocritate rescripsimus, frater carissime, etc., и дальше опять: propter hoc etiam libellum nunc de bono patientiae quantum ualuit nostra mediocritas permittente Domino et inspirante conscripsimus.

нихъ, по ихъ достоинству [1]), которое дѣйствительно не подлежитъ спору. При этомъ Лактанцій вполнѣ вѣрилъ въ силу принятой имъ аргументаціи въ ея сущности, хотя и не былъ увѣренъ въ дѣйствіи своихъ словъ на всѣхъ читателей. Назначалъ же онъ свои сочиненія для очень большаго круга читателей. Въ D. Institutiones, касаясь нѣкоторыхъ недоумѣній и ошибочныхъ сужденій, онъ писалъ: „Я тщательно опровергну это и не допущу, чтобы кто нибудь оставался въ заблужденіи“ [2]). Взглядъ, конечно, преувеличенный и дышащій напрасною самоувѣренностью, однако и нелишонный нѣкоторыхъ основаній, заключающихся въ самыхъ его сочиненіяхъ. Позднѣйшее время также цѣнило литературные труды этого писателя, о чемъ фактически свидѣтельствуетъ замѣчательная распространенность ихъ въ ближайшую къ автору и въ послѣдующую пору и то значеніе, которое имѣютъ они нынѣ.

Въ полемикѣ Лактанція противъ язычества ради защиты христіанства заключается главное историческое значеніе его литературныхъ трудовъ. Однако было бы несправедливо видѣть въ этой дѣятельности его единственную или почти единственную заслугу, какъ въ древности, повидимому, склонны были думать бл. Іеронимъ [3]) и епископъ Аполлинарисъ Сидоній [4]). Сочиненія Лактанція представляли первый на западѣ опытъ систематическаго, не лишоннаго притомъ оригинальности, изложенія христіанскаго ученія о божественномъ домостроительствѣ нашего спасенія, и потому должны занять мѣсто также и среди источниковъ для исторіи христіанскихъ догматовъ. Такое же и даже бо́льшее значеніе имѣютъ они въ исторіи христіанскаго нравоученія. Для научнаго изслѣдованія жизни христіанской церкви они цѣнны содержащимися въ нихъ церковно-историческими и историко-археологическими указаніями. Кромѣ того, историкъ и другихъ отраслей знанія, въ особенности философскаго, историческаго и естественно-научнаго, почерпнетъ въ сочиненіяхъ Лактанція не малое количество весьма цѣнныхъ указаній и соображеній, иногда притомъ самостоятель-

[1]) Epitome D. Inst. 1,1 (col. 1017 C Migne). Этимъ обстоятельствомъ можно объяснить и отчасти оправдать то, что писатель, упомянувъ о своей mediocritas въ Inst. III, 30, 1 (col. 444 B Migne), скоро затѣмъ высказывается въ слѣдующихъ, кажущихся нѣсколько самоувѣренными, выраженіяхъ: dissolutis religionibus uniuersis..., deinde conuictis philosophiae disciplinis etc. въ Inst. III, 30, 9 (col. 446 A Migne).

[2]) D. Inst. IV, 22, 6 (col. 518 B Migne).

[3]) Hieronymus, Epist. LVIII, 10 (Brandt, Vetera de Lact. test., N IX, pag. 164; Migne VI, 79 AB).

[4]) Apollinaris Sidonius, Epist. IV, 3, 7 (Vet. de L. test., N XVII, p. 166).

ныхъ [1]). Обильныя содержаніемъ, эти сочиненія отличаются, сверхъ того, замѣчательно живымъ и легкимъ изложеніемъ и прекраснымъ языкомъ, справедливо доставившимъ автору имя „христіанскаго Цицерона“, и эти внѣшнія достоинства ихъ служили для христіанъ новымъ побужденіемъ особенно выдѣлять ихъ автора изъ числа древнихъ христіанскихъ писателей и читать его даже предпочтительно предъ другими писателями, превосходившими его глубиною и оригинальностью мысли.

Литературные труды Лактанція, какъ видно изъ разсмотрѣнія ихъ содержанія, не даютъ основанія для признанія его учителемъ и тѣмъ болѣе отцемъ церкви,—наименованіе, прилагаемое къ нему нѣкоторыми западными изслѣдователями; но тѣ же труды даютъ полное право выдѣлить Лактанція изъ ряда многихъ другихъ древне-христіанскихъ писателей и причислить къ писателямъ церковнымъ,—наименованіе, которымъ вообще указывается на нѣкоторое особенное значеніе сочиненій автора, получившаго такое названіе, для церкви и нѣкоторую авторитетность этихъ сочиненій, хотя и меньшую, чѣмъ та, которою обладаютъ литературные труды учителей и тѣмъ болѣе отцовъ церкви [2]). Типичнымъ выраженіемъ такого признанія служитъ относительно Лактанція то, что въ сочиненіяхъ даже по догматическому богословію, притомъ не только въ западной, но даже и въ русской литературѣ, выдержки изъ литературныхъ трудовъ его, въ качествѣ свидѣтельствъ о древне-церковномъ пониманіи разныхъ предметовъ богословскаго знанія и о древне-церковномъ сознаніи, приводятся иногда рядомъ съ выдержками изъ наиболѣе почитаемыхъ отцовъ и учителей церкви.

[1]) См. напр. Marbach, S. 31 и 53.

[2]) См. Филаретъ, Историческое ученіе объ отцахъ церкви, томъ 1, изд. 2, введеніе, стр. XII и друг.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

ПРИЛОЖЕНІЕ 1.

(къ страницѣ 6).

Вопросъ о родинѣ Лактанція.

Мнѣнія о происхожденіи Лактанція изъ Пицена во всякомъ случаѣ нельзя считать сданнымъ въ архивъ и имѣющимъ одинъ только историческій интересъ даже и послѣ направленной противъ него аргументаціи Брандта, какъ нельзя закрывать глаза (что̀ иногда повидимому дѣлается) на слабыя стороны противоположнаго мнѣнія [1]).

Невозможность производства имени Firmianus отъ формы Firmum можетъ

[1]) Нѣкоторая слабость этого послѣдняго мнѣнія обнаруживается уже изъ общей постановки направленной въ защиту его аргументаціи. Вотъ сущность этой аргументаціи: такъ какъ бл. Іеронимъ, въ соч. De uir. inlustr., гл. 80, говоритъ, что Лактанцій былъ ученикомъ Арнобія, который, по гл. 79, Siccae apud Africam былъ учителемъ риторики,—что, далѣе, отъ Лактанція сохранился «Symposium», quod, по словамъ Іеронима же, adolescentulus scripsit Africae, и затѣмъ Ὁδοιπορικόν Africa usque Nicomediam hexametris scriptum uersibus, то ничего нѣтъ естественнѣе, какъ признать, что Лактанцій и родился въ той странѣ, въ которой жилъ совсѣмъ еще молодымъ человѣкомъ. Такъ излагается этотъ взглядъ Брандтомъ (въ Ueb. d. L. d. L., 5), который и самъ раздѣляетъ его. Такъ же въ сущности аргументируютъ и нѣкоторые другіе защитники его (напр. Overlach, S. 2, De-Vit въ Onomasticon, II, 33, выражающійся впрочемъ сдержанно, и Teuffel-Schwabe § 397, A. 1, S. 997, а еще раньше и ихъ и Брандта такъ же разсуждалъ St. Baluzius, M. VII, 299). Но изъ данныхъ, лежащихъ въ основаніи приведенной аргументаціи, слѣдуетъ только то, что Лактанцій получилъ риторическое образованіе въ Африкѣ, и совсѣмъ не вытекаетъ съ необходимостью заключенія, что Африка была и его родиной. Блаж. Августинъ былъ африканецъ и однако онъ находился одно время подъ руководствомъ св. Амвросія въ Миланѣ, Квинтиліанъ родился въ Испаніи, но образованіе получилъ въ Римѣ, какъ позже бл. Іеронимъ и друг., и т. д. [На возможное при этомъ возраженіе словами автора Lactantii vita въ Lact. Opp., edd. Le Brun-Lenglet Dufresnoy, tom. I (1748), pag. XX,—Migne VI, 75 C: nec mos fuit umquam Romanorum aut Italorum Africam petere, ut eloquentiam aut scientias edocerentur, imo Afri in Italiam disciplinarum aut artium discendarum ergo immigrabant saepissime, можно отвѣтить замѣчаніемъ, что нѣтъ никакой необходимости предполагать поѣздку Лактанція въ Африку именно съ образовательными цѣлями. Онъ могъ отправиться туда съ своими родителями, по обстоятельствамъ жизни послѣднихъ]. Притомъ нужно полагать, что свою первую юность провелъ Лактанцій не у Арнобія, потому что у римлянъ было не въ обычаѣ отдавать дѣтей съ самаго начала прямо риторамъ, минуя грамматиковъ, въ школахъ которыхъ получалось среднее образованіе, хотя бывали здѣсь и исключенія. Сравн., напр., И. Цвѣтаевъ, Высшія школы древнихъ римлянъ—въ «Русс. Вѣстн.» 1893, май (томъ 226), стр. 73—74, и Гастонъ Буасье, Паденіе язычества, перев. съ фр. подъ ред. М. Корелина, 1892, стр. 105 и дал.

быть признана доказанною, по основаніямъ, приведеннымъ еще у Оверлаха [1]) и потомъ значительно дополненнымъ въ изслѣдованіи Брандта, который ссылается на новую литературу по этому предмету [2]). Но въ нѣсколько иномъ видѣ представляется дѣло, если производить Firmianus отъ другой формы названія указаннаго города. На эту сторону дѣла обращалось вниманіе уже давно. Касается этого пункта и Брандтъ. На стр. 7 его брошюры о жизни Лактанція читаемъ: «Конечно, то̀ вѣрно, что̀ говоритъ Мекки (Mecchi) на стр. XI и 38 сл. (своего сочиненія о Лактанціи и его родинѣ), что рядомъ съ греческой формой Φίρμον (у Страбона V, 4, 2) была и другая форма—Φίρμιον (у Птоломея III, 1, 52 (45), и что у единственнаго автора, который даетъ греческое названіе обывателей, именно у Плутарха, въ Cato mai. 13, дважды встрѣчается имя Φιρμιανοί; эти Φιρμιανοί принимаются здѣсь въ смыслѣ Firmana cohors, Liv. 44, 40, 6. На этомъ мѣстѣ, кромѣ другихъ ничтожныхъ основаній [3]), основываетъ Мекки свое положеніе, что Firmianus, какъ cognomen Лактанція, нужно производить отъ Firmum. А чтобы оправдать эту форму имени, онъ долженъ прибѣгнуть къ совершенно невѣроятному предположенію, что Лактанцій принялъ это cognomen въ греческой формѣ уже позднѣе, когда жилъ въ Никомидіи, гдѣ говорили по гречески, подобно тому, какъ и Помпоній назвалъ себя Аттикомъ (Atticus). Подобнаго рода гипотезы, взятыя изъ воздуха, въ основаніи которыхъ лежитъ еще недоказанное предположеніе, будто въ греческомъ языкѣ существовала только одна форма—Φιρμιανοί и не было вмѣстѣ съ ней и другой формы—Φιρμανοί,—не нуждаются и въ опроверженіи» [4]). Весьма жаль, что нѣмецкій ученый не представилъ опроверженія нераздѣляемаго имъ мнѣнія. Предположеніе Мекки на счетъ того, что Лактанцій принялъ (допустимъ—греческую) форму имени—Firmianus въ бытность свою въ Никомидіи, во всякомъ случаѣ не болѣе невѣроятно, чѣмъ и Брандтова голословная, ничѣмъ не подтверждаемая, критика этого предположенія. Затѣмъ, развѣ не могло и у римлянъ существовать формы Firmium, кромѣ формы Firmum, какъ существовали у грековъ формы Φίρμον и Φίρμιον [5])? И откуда всего естественнѣе сами греки могли взять свою форму Φίρμιον, какъ не отъ римлянъ?

Но если могла существовать форма Firmium, то возможно ли производство имени Firmianus отъ Firmium?—Оверлахъ, который самое это названіе Firmium считаетъ сомнительнымъ [6]), замѣчаетъ, что отъ этого слова, по аналогіи съ именами мѣстъ на—ium, могло бы быть образовано прилагательное только въ видѣ Firminus или Firmiensis. Къ этому онъ прибавляетъ, что форма Brundisianus отъ Brundisium, какъ противная всякой аналогіи, не

1) Overlach, 1.

2) Brandt, Ueber d. L. d. L., 6—7.

3) Объ этихъ безусловно слабыхъ (nichtigen) основаніяхъ Брандтъ дѣлаетъ слѣдующее замѣчаніе: «Не вѣрна ссылка на Ливія (безъ указанія мѣста) въ подтвержденіе формы Firmianus у Мекки стр. XI, прим. 1, и стр. 39; совершенно ненадежна (unsicher), какъ указываетъ самъ Мекки на стр. XII, подпись епископа подъ актами латеранскаго собора 649 г.; примѣры же изъ времени возрожденія (Мекки стр. XII сл.) не доказываютъ ничего».

4) Brandt, Ueber das L. d. L., 7.

5) См. Onomasticon de-Vit, s. v. Firmum.

6) Die unsichere Lesart Firmium, welche sich vereinzelt bei Ptolemaeus findet, читаемъ у Overlach, 1. Сравн. Walchii Diatr., 12: Ptolemaeus—posuit Φίρμιον. Quamvis Vossius de Historicis latinis opere libr. II, c. 7, p. 192: «Lactantius, cui patria Firmum Picenum (Φίρμιον corrupte vocatur in codd. Ptolemaei) Diocletiani temporibus docuit Rhetoricen Nicomediae»; tamen non video, ob quam causam asserat, scripturam hanc male sanam esse.

надежна [1]). Справки съ lexica не оправдываютъ этихъ рѣшительныхъ словъ Оверлаха. Авторъ настоящаго сочиненія пересмотрѣлъ довольно надежный лексиконъ Клотца и нашолъ, что даже въ этомъ лексиконѣ, назвать который полнымъ нельзя, для разсматриваемой формы есть аналогіи. Въ лексиконѣ Клотца указана издателемъ словаря (s. v. Amorianus), по Muratori inscr. 1016, 8, слово Amorianus, съ значеніемъ «aus Amorium in Phrygien»; относительно же самаго города сказано: «Amorion od. Amorium, Stadt in Phrygien», при чемъ сдѣлана ссылка на Tabula Peutingeriana (Amorianus, adject. ab Amorium, съ значеніемъ ad Amorium pertinens, указывается и въ Onomasticon De-Vit). Затѣмъ, въ томъ же словарѣ и также самимъ Клотцемъ приведено слово Antianus, a, um, съ значеніемъ «zur Stadt Antium gehörend» (Antianus съ тѣмъ же значеніемъ отмѣчено и въ De-Vit Onomasticon, гдѣ при этомъ между прочимъ цитуется Plin. 3, 12, 2). Тамъ же значится: Summoenianus, a, um, von der Mauer her, при чемъ процитованъ Mart. 3, 82, 2 и 11, 61, 2; относительно же Summoenium, отъ котораго происходитъ это прилагательное, замѣчено: hinter der Mauer, eine Gegend in Rom. Этотъ примѣръ, конечно, не вполнѣ подходитъ къ настоящему случаю, но отчасти все же подходитъ: образованіе прилагательнаго отъ названія мѣстности представляетъ аналогію съ вышеуказаннымъ производствомъ прилагательныхъ отъ названій городовъ. Приведенное объясненіе реченій Summoenianus и Summoenium принадлежитъ одному изъ сотрудниковъ лексикографа, Фр. Любкеру. Сюда же относится слово Tritianus, a, um, производимое тѣмъ же Любкеромъ предположительно отъ Tritium (Τρίτιον), St. in Hispania Tarraconensi im Gebiete der Autrigoner, съ ссылкой на Plin. 3, 3 (4), гдѣ упоминается этотъ городъ, и на Plin. 19, 8 (41), гдѣ встрѣчается указанное прилагательное. Приведенныхъ примѣровъ, подтверждающихъ возможность производства имени Firmianus отъ названія города Firmium, немного, но и ихъ оставлять безъ вниманія нельзя, особенно если принять въ соображеніе допущеніе даже такъ наз. ἅπαξ λεγόμενα, а также и то, что слова, которыя признавались встрѣчающимися въ римской литературѣ только одинъ разъ, при дальнѣйшемъ изслѣдованіи оказываются иногда употребленными гораздо больше разу [2]). Если бы даже въ существующей древне-латинской литературѣ и въ основанныхъ на ней лексиконахъ и не встрѣчалось производныхъ именъ, оканчивающихся на—ianus, отъ именъ городовъ на—ium, то это еще не давало бы права заключать, что такихъ производныхъ никогда не было и быть не могло: всей существовавшей когда-то латинской литературы не сохранилось и оттого всѣхъ латинскихъ словъ, которыми пользовались италійцы, мы не знаемъ и, конечно, никогда не узнаемъ, хотя число извѣстныхъ словъ трудами изслѣдователей постоянно увеличивается. Затѣмъ, слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что Firmanorum Castellum или Firmum Castellum

[1]) Overlach, l. c.: Brundisianus von Brundisium (vgl. Scheller) ist, weil gegen alle Analogie, jedenfalls unhaltbar. Въ лексиконѣ Клотца (Handwörterbuch der lat. Spr., hrsg. von R. Klotz, 6-er Abdruck, 1879) слово Brundisianus признается и дѣлается ссылка на Plin 32, 6 (21), 61. Георгесъ (Ausführliches lat.-deutsches Handwörterbuch, ausgearbeitet von K. E. Georges 6-te Auflage, 1869) это мѣсто у Плинія приводитъ въ подтвержденіе формы Brundisinus, въ приложеніи въ данномъ мѣстѣ къ слову ostrea. De-Vit въ Totius latinitatis Onomasticon, tom. I, pag. 762, s. v. Brundisium, говоритъ de derivato «Brundisinus», pro quo in antiquis MSS. et editis libris aliquando legitur «Brundusinus», «Brondisinus» vel «Brundisianus», ut—прибавляетъ лексикографъ—suo loco adnotavimus.

[2]) См., напр., Georges, l. c., Vorrede, S. VI—VII.

носитъ у итальянцевъ названіе Firmiano [1]). Это обстоятельство пріобрѣтаетъ особенное значеніе, если примемъ въ соображеніе, что, разъясняя вопросъ о Firmium-Firmum, мы имѣемъ дѣло съ фонетикой латинской уже второй половины 3 вѣка, когда вульгарная латынь и вульгарное произношеніе больше и больше распространялись и усиливались и когда, слѣдовательно, нѣкоторыя латинскія имена городовъ могли уже явиться въ формѣ, напоминающей соотвѣтствующія итальянскія названія.

Брандтъ, не придающій значенія тѣмъ историческимъ даннымъ и соображеніямъ въ пользу указанной этимологіи имени Firmianus, которыя имѣлись у него въ виду, признаетъ вѣрнымъ то объясненіе этого имени, которое уже давно предложено было Гейманомъ (Heumann) и по которому Firmianus есть производное имя отъ собственнаго имени Firmus, въ которое превратилось прилагательное имя firmus [2]). «Надписи во множествѣ представляютъ примѣры такихъ образованій: Flaccus Flaccianus, Florus Florianus, Fuscus Fuscianus... Cognomen Firmus не рѣдко; въ африканскихъ надписяхъ (CIL. VIII), представляющихъ для насъ особенный интересъ въ вопросѣ о Лактанціи, оно встрѣчается разъ 15. Быть можетъ, отецъ Лактанція носилъ это cognomen, какъ, напримѣръ, въ надписи, приведенной въ Marquardt-Mommsen Handbuch d. röm. Alterthümer, VII^{2} S. 24, Anm. 5, третій сынъ нѣкоего M. Косинія Приска (M. Cosinius Priscus) носитъ имя M. Косинія Присціана (M. Cosinius Priscianus). Но, быть можетъ, это имя Firmianus есть дальнѣйшее развитіе родоваго имени [3]) матери Лактанція, подобно тому, какъ сынъ Флавія Сабина и Веспасіи Поллы (Vespasia Polla) получилъ имя T. Флавія Веспасіана (T. Flavius Vespasianus). Въ такомъ случаѣ, въ качествѣ родоваго имени матери нужно предположить часто встрѣчающееся вездѣ, засвидѣтельствованное и для Африки (CIL. VIII, 730; 2586.34; 3667; 4981—Firmia) имя Firmius. Но сверхъ того возможно и производство отъ имени другихъ родственниковъ или другихъ близкихъ людей (срав. Marquardt, указ. соч., стр. 25). Имя Firmianus можно указать много разъ: въ верхней Италіи— CIL. V. 4449.19. 5068. 5633, въ средней Италіи — CIL. IX. 1038. 1656 M. Tanonius Firmianus; въ раньше указанныхъ примѣрахъ, въ отличіе отъ послѣдняго, трехъ именъ не содержится. Изъ Испаніи есть разсматриваемое имя въ CIL. II, 4568. Но—замѣчательно—именно Африка даетъ сравнительно большее число примѣровъ, въ которыхъ Firmianus стоитъ на третьемъ

[1]) G. A. Saalfeld, Deutsch-Latein. Handbüchlein der Eigenamen etc. (Leipz. 1885). Sp. 172. Сравн. относительно castellum Firmanorum, отождествляемомъ съ городомъ Firmum, нынѣ Fermo, словарь Georges s. v. Firmum.

[2]) Достойно вниманія, что нѣкоторый какъ бы намекъ на производство имени Firmianus отъ слова Firmus или firmus можно находить уже въ одномъ изъ изданій Лактанція XVI вѣка. У Spyker, pag. 2, adnot. 5, цитуется Becanus, praefat. ad Anthologiam Lactantii Lugd. 1558, qui ita auctorem alioquitur: «o C o e l i u m, virum plane C o e l e s t e m ac divinum! o L a c t a n t i u m, auctorem quovis l a c t e ac melle dulciorem! o F i r m i a n u m, athletam in tuenda veritate Christiana f i r m i s s i m u m, fidelissimum, constantissimumque.

[3]) Подобное производство встрѣчаемъ уже у De-Vit, словаремъ котораго Брандтъ во многихъ случаяхъ пользуется. Въ Onomasticon названнаго лексикографа, III, 70, s. v. Firmianus, читаемъ: Firmianus, i, m. Cognomen Romanum a Firmia gente derivatum etc. Здѣсь же, s. v. Firmia, сказано: Firmia, ae, f. Gens Romana, satis frequens, quae a patria Firmo, Piceni oppido, ita videtur denominata; nisi mavis cogitare ita appellatam fuisse a Firmo aliquo. Здѣсь достойно вниманія и то, что De-Vit происхожденіе имени Firmianus склоненъ ставить тоже, хотя и въ иномъ нѣсколько смыслѣ, въ связь съ названіемъ города, о которомъ идетъ рѣчь.

мѣстѣ въ качествѣ cognomen. CIL. VIII. 7241: L. Caecilius Firmianus, въ надгробной надписи одного 25-ти-лѣтняго молодого человѣка,— по игрѣ случая, совершенно тоже имя, которое желалъ Балюзій дать Лактанцію...; 2569.11: C. Pompeius Firmianus, по прямому указанію—изъ Ламбэза...; изъ Мавританіи 8551: Q. Considius Firmianus, въ надгробной надписи одного 23-хъ-лѣтняго молодого человѣка. Ужели и всѣ эти люди—изъ Фирма (Firmum), какъ, по Мекки, слѣдовало бы утверждать, вопреки фактамъ? Еще называется епископъ провинціи Нумидіи Фирміанъ (Firmianus) въ спискѣ епископовъ, собравшихся на совѣщаніе въ Карѳагенѣ въ 484 г., въ Victor Vitensis ed. Petschenig p. 119, 6. Такимъ образомъ является совершенно простое и вполнѣ надежное объясненіе имени «Фирміанъ», между тѣмъ какъ, напротивъ, производство этого имени отъ Firmum противорѣчитъ всѣмъ фактамъ и аналогіямъ. Быть можетъ, прибавляетъ авторъ, мое опроверженіе этого взгляда покажется излишне обстоятельнымъ, но, въ виду обнаружившагося въ послѣднее время предпочтенія италійскаго происхожденія Лактанція, оказалось нужнымъ въ точности изложить частнѣйшія основанія и доказательства въ пользу защищаемаго здѣсь взгляда» [1]).

Брандтъ безспорно подыскалъ и сгруппировалъ немало новыхъ основаній въ защиту раздѣляемаго имъ взгляда и, сравнительно съ другими изслѣдователями, посвящавшими свой трудъ тому же предмету, хорошо обставилъ принятое имъ мнѣніе, притомъ доказательствами очень вѣскими, именно лапидарными. Но отсюда еще далеко до признанія взгляда, который имъ отстаивается, несомнѣнно правильнымъ. Нѣмецкій ученый напрасно называетъ свое объясненіе имени Firmianus вполнѣ надежнымъ. О не вполнѣ достаточной надежности его свидѣтельствуетъ уже то, что Брандтъ далъ цѣлыхъ три частнѣйшихъ объясненія происхожденія имени Firmianus, хотя и объединяемыхъ одною общею точкою зрѣнія, и всѣ эти три объясненія призналъ возможными. Слишкомъ много сказалъ онъ и тогда, когда призналъ защищаемый имъ взглядъ вполнѣ простымъ, а отвергаемый—противорѣчащимъ всѣмъ фактамъ и аналогіямъ. Брандтъ не представилъ подробнаго разбора не раздѣляемаго имъ мнѣнія, хотя почему-то и считаетъ свое опроверженіе даже слишкомъ обстоятельнымъ, чѣмъ значительно ослабилъ силу своей аргументаціи. Взглядъ его, конечно, правдоподобенъ, но и только [2]).

Доказывая африканское, а не италійское происхожденіе Лактанція, Брандтъ основывается еще на усвояемомъ Лактанцію имени «Целій» и при этомъ

[1]) Brandt, Ueber d. L. d. L., 7—9.

[2]) Въ указанномъ отношеніи взглядъ Брандта можно отчасти сравнить съ взглядомъ Оверлаха. Находя неосновательнымъ видѣть въ имени Firmianus указаніе на мѣсто родины Лактанція, Оверлахъ считалъ естественнымъ и легкимъ сдѣлать такое предположеніе: въ имени Firmianus заключается указаніе на то, что подлинное имя Лактанція было Firmus и что онъ былъ усыновленъ нѣкіимъ Луціемъ Целіемъ (Overlach, 1). Опираясь, очевидно, на значеніе нѣкоторыхъ именъ, оканчивающихся на—anus, когда эти имена принадлежатъ лицамъ, переходящимъ изъ одного рода въ другой, и имѣя въ виду примѣры такихъ лицъ, какъ P. Cornelius Scipio Aemilianus Africanus minor, Оверлахъ видимо полагалъ, что Лактанцій сначала назывался Фирміемъ, но потомъ, когда какой-то Луцій Целій усыновилъ его, онъ принялъ имя усыновившаго его лица и сталъ также и самъ называться Луціемъ Целіемъ, какъ это обыкновенно бывало въ подобныхъ случаяхъ, присоединивъ къ этому имени, также по обычаю, и прежнее свое (родовое?) имя съ прибавленіемъ къ нему окончанія—anus. Этого предположенія, съ общей точки зрѣнія, невѣроятнымъ назвать нельзя, но и въ подтвержденіе его никакихъ положительныхъ данныхъ изъ имѣющихся свѣдѣній о Лактанціи привести тоже нельзя.

предлагаетъ слѣдующее соображеніе: «Родовое имя Целій (Caelius, Coelius) въ африканскихъ надписяхъ встрѣчается необыкновенно часто; указатель относящагося сюда VIII тома Corpus даетъ для формы Caelius свыше ста, для Coelius—пятнадцать примѣровъ, которые можно еще увеличить на основаніи данныхъ въ V и VII томахъ Ephemeris epigraphica. Съ другой стороны, въ Firmum встрѣчается это имя только на одной надписи — T. Coeli въ CIL. IX, 6078,$_{63}$, между тѣмъ въ другихъ мѣстахъ Пицена и въ остальныхъ средне-и нижне-италійскихъ мѣстностяхъ, которымъ посвященъ IX томъ Corpus, Целіи не рѣдки» [1]). Что же отсюда слѣдуетъ? Ужели изъ того факта, что до XIX столѣтія не сохранилось надписей, свидѣтельствующихъ объ употребленіи имени Caelius или Coelius въ Firmum, или—точнѣе—изъ того обстоятельства, что въ XIX столѣтіи не извѣстны надписи, свидѣтельствующія объ употребленіи этого имени въ Firmum, слѣдуетъ, что такое имя не употреблялось въ Firmum и въ III вѣкѣ? Затѣмъ: если это имя и по справкамъ Брандта не рѣдко встрѣчается на надписяхъ средне-и нижне-италійскихъ и даже пиценскихъ, и—слѣдовательно—по меньшей мѣрѣ нерѣдко и употреблялось тамъ [2]), то почему же не допустить, что это имя нерѣдко употреблялось и въ Firmum, городѣ той же пиценской области? Съ другой стороны, развѣ многочисленность сохранившихся африканскихъ надписей съ именемъ Caelius или Coelius можетъ имѣть рѣшающее значеніе въ данномъ вопросѣ и свидѣтельствовать съ несомнѣнностью и объ особенно частомъ употребленіи этого имени въ Африкѣ?

Новое подтвержденіе африканскаго происхожденія Лактанція видитъ Брандтъ въ самомъ этомъ имени—«Лактанцій». «Не въ высшей ли степени замѣчательно, говоритъ онъ, что,—если не принимать въ соображеніе очень сомнительнаго [3]) «Лактанція» Плацида,—единственный надежный примѣръ этого имени опять идетъ изъ Африки, и это имя опять является здѣсь въ качествѣ signum [4]). Примѣръ этотъ находится въ сообщенной въ Ephem. epigr. V p. 382 n. 681 надгробной надписи изъ Нумидіи, въ которой значится: Seius Clebonianus qui et Lactantius. Въ указателяхъ къ Corpus и ко многимъ языческимъ и христіанскимъ писателямъ я, говоритъ авторъ, не могъ найти другого примѣра; Onomasticon Де-Вита также представляетъ только этотъ примѣръ. Если бы одинъ изъ сциллитанскихъ мучениковъ назывался не Лэтанціемъ (Laetantius), какъ передаетъ его имя Бароній въ Annal. eccles. II p. 400 (ed. Pagi) въ относящихся сюда актахъ на основаніи трехъ, по его словамъ, очень древнихъ рукописей, но Лактанціемъ (Lactantius), какъ передаетъ это имя Рюинаръ (Ruinart) въ Acta Martyrum (1731) p. 65, на основаніи Colbertinus, каковое имя предпочитаетъ Тильмонъ въ Mémoires pour servir à l'histoire ecclés. III p. 134, то это имя носилъ бы опять африканецъ» [5]). И это предположеніе нужно, конечно, признать весьма остроумнымъ; но бо́льшее значеніе приписывать ему врядъ ли можно: на основаніи одной единственной надписи и на основаніи предположеній объ имени одного

[1]) Ueber das L. d. L., 9.

[2]) Выраженіе: «по меньшей мѣрѣ» употреблено потому, 1) что всѣ, существовавшія когда-то, надписи не могли сохраниться, 2) въ надписи не могли войти имена всѣхъ, находившихся когда-то въ этихъ мѣстностяхъ, жителей.

[3]) Cp. Teuffel-Schwabe, § 321, 10, и § 472, 7.

[4]) О такъ называемыхъ signa при обозначеніи лицъ см. Marquardt, Privatleben d. R., 25—26.

[5]) Brandt, Ueber d. L. d. L., 10, и его поправки въ Nachträge въ Ueber die Entstehungsverh. d. P. d. L., S. 137.

изъ сциллитанскихъ мучениковъ дѣлать общій широкій выводъ было бы рискованно.

Изъ остальныхъ аргументовъ и соображеній Брандта со многими нужно согласиться. Что касается, напримѣръ, отвѣта его нѣкоторымъ защитникамъ италійскаго происхожденія Лактанція, ссылавшимся на декретъ папы Геласія, то его нельзя не признать основательнымъ [1]). Противъ замѣчаній его по поводу ссылокъ тѣхъ же защитниковъ на Лактанціево противоположеніе римлянъ, въ качествѣ nostri (по отношенію къ Лактанцію), грекамъ [2]), также трудно возражать. Впрочемъ, такъ какъ оспариваемыя здѣсь Брандтомъ основанія взгляда, котораго онъ не раздѣляетъ, не существенны, то и собственное мнѣніе его не особенно выигрываетъ отъ этой критики. Нельзя не согласиться и съ защищаемой Брандтомъ [3]) той общей мыслью, что чистый и изящный латинскій языкъ Лактанція не можетъ необходимо свидѣтельствовать объ италійскомъ происхожденіи писателя, а также и съ нѣкоторыми приводимыми нѣмецкимъ ученымъ фактическими указаніями и соображеніями въ защиту своего взгляда и въ опроверженіе противоположнаго. Но и въ этомъ пунктѣ со всѣмъ, что̀ говоритъ онъ, согласиться нельзя. Брандтъ, касаясь громадной разницы между языкомъ Лактанція и языкомъ Арнобія, обыкновенно признаваемаго учителемъ Лактанція, замѣчаетъ между прочимъ: «языкъ Лактанція, очевидно, вырабатывался, кромѣ вліянія Арнобія, еще подъ другими, совершенно иными, вліяніями, чѣмъ вліяніе Арнобія. Іеронимъ называетъ Арнобія учителемъ Лактанція, вѣроятно потому только, что тотъ былъ извѣстный и также христіанскій писатель. Но рядомъ съ Арнобіемъ могли на него вліять и учители совершенно другого направленія» [4]). Но—спрашивается—какое основаніе было предполагать, что Іеронимъ только потому называетъ Арнобія учителемъ Лактанція, что Арнобій былъ извѣстный и также, какъ и Лактанцій, христіанскій писатель? Основанія не указано, да его вѣроятно и не было.

Въ заключеніе своихъ соображеній авторъ говоритъ: «Въ виду этого мы принимаемъ за фактъ, что Лактанцій родился въ Африкѣ» [5]). Эта рѣшительность сужденія по вопросу очень трудному, и—на сторонній взглядъ—изслѣдованіями Брандта только подвинутому къ разрѣшенію, не оправдывается положеніемъ дѣла, также какъ и нѣкоторые отзывы Брандта о защитѣ и защитникахъ противнаго мнѣнія [6]).

1) Ueber d. L. d. L., 10—11.
2) Ibid., 11 сл.
3) Ibid., 12 сл.
4) Ibid., 13.
5) Ibid., 14.
6) Одинъ изъ такихъ отзывовъ дѣлаетъ нѣмецкій авторъ, когда онъ отъ «наиболѣе существенныхъ и сильнѣйшихъ повидимому» доказательствъ этихъ защитниковъ переходитъ къ менѣе важнымъ и несущественнымъ. Брандтъ выражается такимъ образомъ: «остальныя, представляемыя Ed. a S. Xaverio и Мекки основанія не заслуживаютъ и опроверженія. Весь балластъ не относящихся къ дѣлу цитатъ, надписей, экскурсовъ не можетъ прикрыть слабости ихъ аргументаціи. Выраженіе: ἁπλοῦς ὁ μῦθος τῆς ἀληθείας ἔφυ имѣетъ силу и въ наше время; а если Мекки долженъ былъ писать книгу въ XXI и 140 страницъ для доказательства поддерживаемаго имъ положенія, что Лактанцій происходитъ изъ Фирма (Firmum), то уже одинъ этотъ громадный аппаратъ долженъ возбуждать крайнее недовѣріе къ правильности дѣла» (Ueber d. L. d. L. 14). Затѣмъ Брандтъ (на той же страницѣ и на страницѣ 5) недвусмысленно даетъ понять, что Мекки только изъ своего рода «патріотизма» защищаетъ происхожденіе Лактанція изъ своего родного города Фирма. Ужели однако не

ПРИЛОЖЕНІЕ 2.

(къ страницѣ 11).

Pentadius frater.

Къ давно уже существовавшему мнѣнію о томъ, что «Пентадій братъ», къ которому обращается авторъ Epitome D. Institutionum (1, 1), былъ его родной братъ [1]), склоняется нѣсколько и Брандтъ, хотя послѣдній, рядомъ съ этимъ, ставитъ въ видѣ предположенія пониманіе frater въ смыслѣ дружественнаго обращенія [2]). Но нельзя ли истолковывать это имя не въ буквальномъ смыслѣ, а въ смыслѣ указанія на то, что Пентадій для Лактанція есть братъ во Христѣ? Касаясь этого предмета, Лелье признавалъ, что христіане часто давали другъ другу имя братьевъ, но понимать Pentadi frater въ этомъ смыслѣ находилъ въ данномъ случаѣ неосновательнымъ, въ виду того, что Лактанцій не называетъ такъ (frater) ни Доната, ни Деметріана, которымъ онъ посвятилъ два другихъ своихъ труда [3]). Однако это сообра-

могъ Мекки писать въ защиту мысли объ италійскомъ происхожденіи Лактанція, если не единственно, то, по крайней мѣрѣ, по преимуществу изъ желанія выяснить истину или то, что онъ считалъ истиной, при чемъ происхожденіе его самого изъ Фирма могло лишь дать ему первый толчокъ или поощрять его заниматься этимъ предметомъ? Ужели одинъ тотъ фактъ, что Мекки собираетъ всевозможныя данныя въ пользу защищаемой имъ мысли, можетъ самъ по себѣ быть или казаться подозрительнымъ? Если признать это, то придется, по требованію послѣдовательности, съ такимъ же правомъ считать подозрительною и аргументацію самого Брандта, тоже довольно обширную и обстоятельную. Брандтъ въ данномъ случаѣ явно измѣнилъ ученому безпристрастію и оказался критикомъ придирчивымъ и несправедливымъ къ своему противнику по взглядамъ. Нѣмецкій авторъ, безспорно, очень остроумно иронизируетъ надъ Мекки и надъ его «патріотизмомъ»; но собственный взглядъ его отъ этого не выигрываетъ въ убѣдительности. Къ сожалѣнію, авторъ настоящаго труда не имѣлъ возможности располагать самой книгой Мекки и ознакомиться съ ней непосредственно, также какъ и брошюрой его сторонника Antonio Curi Colvanni, L'origine fermana di Lattanzio. Эта брошюра, по отзыву Брандта о ней и ея содержаніи (въ Berl. ph. Wochenschr. 1892, N 3, Sp. 81, а раньше въ брошюрѣ Ueber die Entstehungsverh. d. P. d. L., S. 136), также имѣетъ чисто личный и мѣстный интересъ и характеръ.

[1]) Такъ полагалъ еще Ed. a S. Xaverio, отождествлявшій этого Пентадія съ тѣмъ Пентадіемъ, который упоминается Амміаномъ Марцеллиномъ въ Rerum gestarum lib. XIV, 11, 21, въ качествѣ нотарія (notarius) при Констанціи II, и который затѣмъ встрѣчается у того же писателя въ XX, 8, 19, въ должности magister officiorum, и еще разъ въ XXII, 3, 5. Первое мѣсто, какъ замѣчаетъ Брандтъ (Ueber d. L. d. L. 16 сл.), относится къ 354 году, послѣднее къ 361 году. Такъ какъ Лактанцій по всей вѣроятности умеръ около 340 года, въ самой глубокой старости, то—заключаетъ Брандтъ—«не вѣроятно, чтобы братъ его занималъ придворную должность еще такъ много лѣтъ спустя послѣ того». Если разсуждать съ общей точки зрѣнія, то невѣроятнымъ признать этого нельзя и ничто къ этому не заставляетъ, такъ какъ Пентадій могъ быть значительно моложе Лактанція. Но во всякомъ случаѣ вышеуказанное предположеніе относительно тождественности Лактанціева Пентадія съ указанными лицами нужно признать чистымъ предположеніемъ, основаннымъ только на единствѣ имени и близости ихъ по времени, такъ же какъ и догадки относительно тождества этого «брата Пентадія» съ Пентадіемъ поэтомъ или родства его съ другими Пентадіями, о чемъ см. весьма основательныя соображенія Брандта на стр. 17 указанной его брошюры.

[2]) Brandt, Ueber d. L. d. L., 16 и 18.

[3]) Leuillier, 5.

женіе, встрѣчающееся и у Брандта [1]), убѣдительнымъ назвать нельзя: оно теряетъ свою силу при томъ весьма естественномъ предположеніи, что Лактанцій могъ обратиться къ Пентадію съ наименованіемъ frater, какъ онъ и сдѣлалъ, назвать Доната carissime (въ De ira Dei 22, 1), а Деметріана (въ De opif 1, 1 и 20, 1) назвать просто по имени (такъ же какъ и Доната въ De ira 1, 1), не имѣя въ виду непремѣнно придавать особенное значеніе употребленію или неупотребленію указанныхъ эпитетовъ. Называя, напр., Доната carissime, а Пентадія нѣтъ, онъ чрезъ то не могъ выражать мысли, что Пентадій не есть для него carissimus (таковымъ является для него Пентадій уже какъ frater), или въ одинъ разъ усвояя Донату эпитетъ carissimus, въ другой разъ, притомъ въ томъ же самомъ сочиненіи, не усвояя, онъ, очевидно, не могъ этимъ давать понять, что Донатъ для него не всегда carissimus. Невозможность понимать frater въ данномъ мѣстѣ въ смыслѣ frater in Christo убѣдительнѣе доказываетъ Брандтъ ссылкой на несоотвѣтствіе такого пониманія съ шутливымъ тономъ всего обращенія Лактанція къ Пентадію, называемому имъ Pentadi frater [2]). Дѣйствительно, шутка, хотя бы легкая и благодушная, надъ Пентадіемъ не гармонировала бы съ обращеніемъ къ нему, какъ брату во Христѣ. Что касается объясненія frater въ смыслѣ «коллега по учительству», то неосновательность такого объясненія подтверждается у Брандта слѣдующимъ соображеніемъ: принявъ такое объясненіе, пришлось бы допустить, что Лактанцій въ то время, когда писалъ Epitome, опять возвратился въ то же положеніе учителя, въ которомъ былъ въ Никомидіи, что, при предположеніи занятій Лактанція риторикою, не правдоподобно, между прочимъ уже въ виду пренебрежительныхъ сужденій его въ Inst. I, 1, 8 о своей прежней дѣятельности въ качествѣ учителя риторики [3]). Приведенное соображеніе не убѣдительно: обстоятельства, которыя часто бываютъ сильнѣе людей, могли заставить Лактанція дѣлать то, къ чему сердце его не лежало; затѣмъ, онъ могъ быть преподавателемъ не риторики, но грамматики; наконецъ,—и это главное,—прибѣгать въ данномъ случаѣ къ предположенію о томъ, что Лактанцій вернулся къ риторикѣ, нѣтъ, кажется, нужды. Почему не могъ Лактанцій назвать Пентадія frater въ смыслѣ «коллега по учительству», имѣя въ виду свою учительскую должность и свои учительскія занятія именно при Криспѣ? Это соображеніе впрочемъ совсѣмъ не направлено къ защитѣ пониманія frater въ значеніи «товарищъ по учительству», потому что такое пониманіе, въ какихъ бы частнѣйшихъ формахъ оно ни являлось, всегда будетъ болѣе или менѣе искусственно и натянуто. Здѣсь имѣется только въ виду установить положеніе, что указываемое Брандтомъ пониманіе frater въ смыслѣ «коллега по преподаванію» наименѣе удобное и что соображенія, приводимыя въ разъясненіе его, не устраняютъ всѣхъ возможныхъ недоумѣній.

[1]) Brandt, Ueber d. L. d. L., 17.
[2]) Ueber d. L. d. L., 18.
[3]) Ueber d. L. d. L., 18.

ПРИЛОЖЕНІЕ 3.

(къ страницѣ 21).

Къ вопросу о стихотвореніяхъ Лактанція.

Лактанцій несомнѣнно раздѣлялъ общую склонность къ стихотворству, особенно развившуюся въ императорскій періодъ римской исторіи, когда даже проза приняла отчасти поэтическій колоритъ [1]). Въ сочиненіяхъ его приведено замѣчательно много стиховъ, изъ чего можно заключать, что у него было дѣйствительное внутреннее тяготѣніе къ поэзіи съ ея размѣренной рѣчью, развитое, быть можетъ, его занятіями поэтическими произведеніями въ періодъ школьнаго ученія и позже. Лактанцій и самъ писалъ стихи. Къ числу этихъ стихотвореній былъ относимъ и приводимый бл. Іеронимомъ на первомъ мѣстѣ въ его перечнѣ Лактанціевыхъ сочиненій Symposium, quod — по словамъ Іеронима — adolescentulus scripsit Africae [2]), но о которомъ, къ сожалѣнію, никакихъ частнѣйшихъ свѣдѣній у Іеронима, какъ и у другихъ писателей, не сообщается. Со временъ Геймана разными изслѣдователями многократно за это именно произведеніе Лактанція были признаваемы тѣ сто загадокъ (состоящихъ каждая изъ трехстишія съ предпосланнымъ общимъ прологомъ въ семнадцати стихахъ), которыя обыкновенно издавались въ сборникахъ сочиненій Лактанція [3]) и которыя еще и раньше приписывались Лактанцію [4]). Но въ болѣе новое время этотъ взглядъ признанъ не имѣющимъ для себя твердаго основанія. Въ самое же послѣднее время подвергается, и не безъ

[1]) Не лишено, кажется, нѣкотораго особеннаго въ данномъ случаѣ значенія то обстоятельство, что, въ числѣ другихъ, писалъ стихи и грамматикъ Флавій, вмѣстѣ съ которымъ Лактанцій былъ приглашонъ Діоклетіаномъ въ Малую Азію: Іеронимъ говоритъ о Флавіевыхъ De medicinalibus uersu compositi libri (Hieron. De uir. inl., LXXX). Изложеніе въ стихотворной формѣ научныхъ предметовъ, въ частности по естествознанію и натуръ—философіи, довольно обычное у александрійскихъ ученыхъ поэтовъ (W. Christ, Gesch. d. griech. Litt. въ Müller's Handb. d. kl. A. — W., VII, 1889, S. 376 сл.; А. Сонни въ Кіев. Унив. Изв., 1887, окт., стр. 2), уже рано наблюдается и въ римской литературѣ, слѣдовавшей и въ этомъ отношеніи греческимъ образцамъ. Припомнимъ «Эпихарма» Эннія (Ribbeck, Gesch. d. R. Dicht. I, 1887, 45; Teuffel-Schwabe, 1890 § 103, A. 5; M. Schanz, Gesch. d. röm. Litt., I Th. въ Müller's Handb., B. VIII, 1890, S. 57—58), поэму Лукреція и проч.

[2]) Слово Africae выпущено въ текстѣ 80-й главы сочиненія De uir inl., напечатаннаго въ изслѣдованіи Станислава Сиховскаго, какъ было выпускаемо нѣкоторыми издателями и раньше, но безъ достаточнаго основанія, на что указывалось еще въ изданіи Le Brun-Lenglet, t. I, pag. XXII.

[3]) Напримѣръ у Bünemann, 1490 sqq., Le Brun-Lenglet, II, 251—263, у Fritzsche II, 298—308, у Migne, VII, 289 sqq.

[4]) У Teuffel-Schwabe § 449, A. 1, S. 1152 приведена eine Glosse im cod. Cassin. 90, S. X, о которой замѣчено: Aus jener Glosse (а также, кажется, отчасти и изъ Randbemerkung im Palat.—Vatic. 1753, S. IX, въ связи съ указаніями у Teuffel-Schwabe, ibid.) ergiebt sich... dass man schon früh diese 100 Rätsel dem Lactanz beilegte, indem man sie für dessen Symposium ansah. Такимъ образомъ, мысль о принадлежности разсматриваемыхъ стиховъ Лактанцію появилась и выражена была гораздо раньше Геймана. См. нынѣ о томъ же предметѣ въ Brandt Proleg. p. II, fasc. 1, pag. XXXVIII—XXXIX.

основанія, сомнѣнію и то, можно ли считать Symposium Лактанція стихотвореніемъ [1]). Такимъ образомъ то Лактанціево произведеніе, которому бл. Іеронимъ усвояетъ названіе Symposium, нужно, кажется, признать утраченнымъ. Что касается стихотворенія De Phoenice, то его принадлежность Лактанцію можетъ быть признана доказанною послѣ посвященныхъ этому предмету новыхъ изслѣдованій [2]), но составленіе стихотворенія въ языческій періодъ жизни Лактанція нужно, повидимому, признать сомнительнымъ [3]).

[1]) Brandt въ Ueber d. Entst. d. P. d. L., 129—130 развиваетъ и отчасти обосновываетъ оригинальную мысль, что Symposium Лактанція -прозаическое произведеніе, представлявшее, въ формѣ застольной бесѣды, изложеніе какихъ-либо ученыхъ, напримѣръ грамматическихъ, вопросовъ, или одного такого вопроса. См. еще дополнительное замѣчаніе въ Proleg. p. II, fasc. 1, pag. LXXXII.

[2]) Новѣйшія изслѣдованія по этому предмету принадлежатъ Lobe въ Jahrbücher für protestantische Theologie, XVIII Jahrgang, I Heft (ausgeg. im December 1891), S. 34—65, и Брандту, отчасти въ Ueb. d. Entst. d. P. d. L., S. 131—132, главнымъ же образомъ въ статьѣ его въ Rh. Museum.

[3]) Вопросъ этотъ доселѣ возбуждаетъ споры. Посвященными ему въ недавнее время специальными изслѣдованіями Dechent'a, Riese и Ebert'a, къ которымъ присоединились потомъ Manitius и Lobe, былъ сдѣланъ сильный наклонъ къ разрѣшенію его въ томъ смыслѣ, что стихотвореніе De Phoenice написано Лактанціемъ уже по обращеніи въ христіанство. Брандта эти изслѣдованія не убѣдили и онъ предпочелъ мнѣніе, что Л. написалъ De Phoenice тогда, когда еще былъ язычникомъ, хотя и имѣлъ нѣкоторое понятіе о христіанствѣ. Основанія такого мнѣнія кратко указалъ онъ въ Ueber die Entst. d. P. d. L., на стр. 131—132, подробнѣе же въ особой статьѣ въ Rhein. Museum. Соображенія Брандта, по нѣкоторымъ пунктамъ вѣскія, по другимъ пунктамъ не представляются вполнѣ убѣдительными, отчасти находятся во взаимномъ противорѣчіи и нерѣдко голословны. Указаніе, напримѣръ, на то, что въ несомнѣнно подлинныхъ сочиненіяхъ Лактанція, въ противоположность De Phoenice, во множествѣ мѣстъ и въ самыхъ различныхъ варіаціяхъ повторяется приглашеніе—бросить все языческое и служить единому истинному Богу (Rh. Mus., S. 396) должно быть, кажется, нѣсколько ограничено въ своемъ значеніи тѣми многочисленными мѣстами въ сочиненіяхъ Л., въ которыхъ говорится объ истинѣ въ язычествѣ, или которыя носятъ нѣсколько языческую окраску и т. п. Что касается столь смущавшаго многихъ «миѳологическаго убранства поэмы», то оно само по себѣ не можетъ препятствовать признанію автора за христіанина. M. Manitius, въ рецензіи на диссертацію R. Buente, Patrici epithalamium Auspici et Aellae denuo editum praefatione instructum (1891), касаясь трудно разрѣшимаго вопроса о томъ, былъ ли Патрицій язычникъ или христіанинъ, говоритъ: Der mythologische Aufputz seines Gedichtes besagt hier—für nichts; denn wenn z. B. von Fortunat nur das Epithalamium (C. VI, 1) erhalten wäre, so würde man diesen Christen jedenfalls lange Zeit für einen Heiden gehalten haben (Berl. ph. W., 1892, N 41, Sp. 1298, vgl. Sp. 1297). Сравн. примѣры, указанные въ статьѣ проф. Н. Дроздова: «Къ вопросу о религіозно-нравственномъ значеніи классической системы образованія», въ «Трудахъ кіевской дух. академіи» 1895, февр., стран. 248—249. Г Крюгеръ (G. Krüger) въ своей рецензіи на трудъ Брандта, помѣщенной въ Theologische Literaturzeitung, 1894, N 20, Sp. 518, также затрудняется рѣшительно высказаться относительно времени составленія De Phoenice Лактанціемъ. Указавъ мнѣніе о составленіи стихотворенія въ языческій періодъ жизни писателя, рецензентъ замѣчаетъ о себѣ, что онъ, послѣ неоднократнаго разсмотрѣнія этого вопроса, не могъ придти къ выводу, вполнѣ свободному отъ возраженій, что средствъ рѣшить, когда и при какихъ обстоятельствахъ написано это стихотвореніе, нѣтъ. Авторъ настоящаго сочиненія склоняется къ мысли о составленіи De Phoenice Лактанціемъ уже послѣ обращенія въ христіанство, въ виду многихъ вѣсскихъ соображеній защитниковъ этого мнѣнія. Къ этимъ соображеніямъ въ недавнее время прибавилось еще одно, не лишенное нѣкотораго значенія. Заключается оно въ указаніи на то, что авторъ De Phoenice пользовался латинскимъ переводомъ 1 посланія св. Климента (Harnack, Neue Studien zur jungst ent-

ПРИЛОЖЕНІЕ 4.

(къ стран. 71).

Отношеніе латинскихъ христіанскихъ писателей къ языческой литературѣ.

Система образованія, установившаяся въ языческомъ Римѣ и больше всего основывавшаяся на изученіи отечественной литературы, удержалась и позже. По этой системѣ получали образованіе и тѣ латинскіе писатели, которые впослѣдствіи, иногда послѣ напрасныхъ попытокъ найти истину въ разныхъ философскихъ школахъ, обыкновенно въ болѣе или менѣе зрѣлыхъ лѣтахъ принимали христіанскую вѣру, какъ по той же системѣ получали свое образованіе молодые христіане, въ томъ числѣ даже и тѣ изъ нихъ, которые имѣли въ виду вступить въ клиръ, какъ можно заключать, напримѣръ, изъ трактата блаж. Августина «О христіанской наукѣ» (De doctrina christiana) и изъ другихъ историческихъ памятниковъ [1]). Естественнымъ и въ теченіе долгаго времени почти обычнымъ слѣдствіемъ такого характера образованія было болѣе или менѣе значительное, не у всѣхъ и не всегда даже вполнѣ сознательное, тяготѣніе христіанскихъ писателей къ писателямъ языческимъ, по которымъ они учились и на которыхъ основывалось ихъ первоначальное и отчасти дальнѣйшее образованіе. Писатели того періода въ исторіи римской литературы, когда христіанство становилось дѣйствительною силою и въ государственной, и въ общественной, и въ литературной жизни Рима, вдохновлялись идеями новой религіи, но вмѣстѣ съ тѣмъ не разрывали совсѣмъ связи съ литературнымъ прошлымъ Рима. Они пользовались языческими классическими авторами и иногда даже находились подъ ихъ вліяніемъ, о чемъ можно заключать по многочисленнымъ упоминаніямъ о древнихъ языческихъ авторахъ, находимымъ въ сочиненіяхъ христіанскихъ писателей, по ихъ выдержкамъ изъ языческихъ авторовъ, по сходству ихъ сочиненій въ планѣ съ сочиненіями языческими и т. п. Такъ для Минуція Феликса, отъ котораго сохранилось древнѣйшее повидимому изъ дошедшихъ до нашего времени христіанскихъ апологетическихъ трудовъ на латинскомъ языкѣ, какъ и для Арнобія, образцомъ въ отношеніи изложенія и формы послужилъ трудъ Цицерона «О природѣ боговъ», а однимъ изъ источниковъ для содержанія, кромѣ сочиненій Цицерона De natura deorum и De divinatione, Сенека. Тертулліану образцомъ для его сочиненія Ad nationes служили отчасти Antiquitates Варрона. Сочиненіе Амвросія Медіоланскаго De officiis ministrorum обнаруживаетъ многіе слѣды подражанія

deckten lat. Übersetzung des 1. Clemensbriefes, въ Sitzungsberichte der Preuss. Akademie der Wissenschaften zur Berlin 1894, 21 Iuni, по сообщенію Berl. ph. Wochenschr., 1894, N 43, Sp. 1375—1376). Такимъ памятникомъ христіанской письменности, какъ первое посланіе св. Климента къ Коринѳянамъ, читавшееся въ храмахъ (quae et in nonnullis locis publice legitur, по словамъ блаж. Іеронима въ De uir. inl., cap. XV, срав. сообщенія въ «Историч. ученіи объ отцахъ церкви» Филарета, I (1882), 9—10), естественнѣе всего могъ пользоваться христіанинъ, а не язычникъ.

[1]) Объ этомъ предметѣ говоритъ Гастонъ Буасье въ соч. Паденіе язычества, перев. подъ ред. М. Корелина, стр. 140 слл., 145 слл., 222 и др., срав. предисловіе редактора перевода, стран. VIII—IX.

сочиненію Цицерона De officiis [1]). Для блаж. Августина, при составленіи извѣстнѣйшаго сочиненія его «О царствѣ Божіемъ», этой «христіанской философіи исторіи», какъ его называютъ, главными источниками служили сочиненія Цицерона и Варрона; онъ же пользовался изъ прозаиковъ — Сенекой, Платономъ, Саллюстіемъ, Плиніемъ и друг., изъ поэтовъ особенно Виргиліемъ, затѣмъ Теренціемъ, Гораціемъ, Персіемъ и другими [2]). Тотъ же писатель въ своемъ трудѣ «contra academicos» нѣсколько придерживался соотвѣтствующаго сочиненія Цицерона, а въ своемъ энциклопедическомъ сочиненіи, касавшемся семи artes liberales, слѣдовалъ Варрону. Бл. Іеронимъ любилъ читать Цицерона, Виргилія, Горація, Персія, Лукана, Плавта. Теренція, Саллюстія, Квинтиліана и Светонія, изъ которыхъ послѣдній послужилъ образцомъ для Іеронима въ его извѣстномъ историко-литературномъ трудѣ [3]), и — замѣчательно — языческихъ писателей читалъ и перечитывалъ онъ даже въ періодъ самаго пламеннаго увлеченія принятой имъ христіанской вѣрой. Справедливо ставятъ въ прямую заслугу названныхъ двухъ выдающихся церковныхъ писателей то, что они не относились къ языческой литературѣ такъ отрицательно, какъ напримѣръ Тертулліанъ [4]), стараясь ученость и совершенство формы въ сочиненіяхъ классическихъ писателей сдѣлать служебнымъ орудіемъ для новаго ученія христіанскаго [5]), хотя ихъ отношеніе къ языческой литературѣ и не могло быть въ такой мѣрѣ въ пользу ея, въ какой это было раньше, напримѣръ у Минуція Феликса, и тѣмъ болѣе у греческихъ христіанскихъ писателей [6]).

И многіе другіе латинскіе христіанскіе писатели не чуждались языческихъ авторовъ. Павлинъ, въ послѣдствіи епископъ ноланскій, въ своихъ литературныхъ трудахъ обнаруживаетъ обширныя познанія въ языческой литературѣ и хорошее знакомство съ литературными формами, въ частности съ метрикою, въ которой онъ слѣдуетъ Горацію. Аполлинарисъ Сидоній, впослѣдствіи епископъ клермонскій, былъ большимъ почитателемъ классической литературы, въ которой былъ очень свѣдущъ. Апологетъ 4 вѣка Фирмикъ Матернъ былъ знакомъ по крайней мѣрѣ съ нѣкоторыми произведеніями языческой литературы (сочиненіемъ Цицерона De natura deorum, Евгемеровой ἱερὰ ἀναγραφή). Сульпицій Северъ, церковный писатель начала 5 вѣка

[1]) Jakob Reeb, Ueber die Grundlagen des Sittlichen nach Cicero und Ambrosius. Vergleichung ihrer Schriften de officiis (1876), S. 13 ff.; Ebert, Gesch., S. 28—29 и 157; Щегловъ, въ «Трудахъ Кіевской Д. Академіи» 1888, т. 1, стр. 219 и 242 слл.; Paul Ewald, Der Einfluss der stoisch-ciceronianischen Moral auf die Darstellung der Ethik bei Ambrosius (Inaug.—Diss., 1881), passim, въ частности стр. 88, гдѣ изложенъ авторомъ его окончательный выводъ; Fr. Wilhelm, De Minucii Felicis Octavio et Tertulliani Apologetico 1887, S. 3 (относительно зависимости М. Феликса отъ Цицерона); Н. Дроздовъ, Къ вопросу о религіозно-нравственномъ значеніи классической системы образованія, въ «Трудахъ Кіевской Д. Академіи», 1895, февраль, стр. 253—254; Буасье, Паденіе язычества, стр. 175 слл.

[2]) Красинъ, Твореніе блаж. Августина De civitate Dei, стр. 345—346.

[3]) M. Schanz, Gesch. d. röm. L., I Teil, въ Müller's Handbuch, VIII Band, S. 4.

[4]) Впрочемъ и Тертулліанъ не исключалъ всегда и вполнѣ пользованія языческою литературою со стороны христіанъ и въ своемъ отрицаніи языческаго образованія остановился на полпути. Нѣкоторое раскрытіе этой мысли представлено въ цитованной статьѣ проф. Н. Дроздова, стр. 258—259, и въ книгѣ Гаст. Буасье, Паденіе язычества, стр. 135. 173—175.

[5]) L. Urlichs, Grundlegung und Geschichte der klassischen Altertumswissenschaft въ Müller's Handbuch, I B., S. 36.

[6]) О послѣднемъ см. В. Преображенскаго «Восточныя и западныя школы во времена Карла Великаго», 1881, стр. 307 - 308 и др.

и пресвитеръ, пользовался Тацитомъ, при передачѣ нѣкоторыхъ историческихъ фактовъ, и свое изложеніе приноравливалъ къ классическимъ образцамъ, особенно Тациту и Саллюстію, также Веллею и Курцію. Венанцій Фортунатъ, писатель 6 вѣка, бывшій пресвитеромъ и въ концѣ жизни епископомъ въ Пуатье, также не лишонъ былъ познаній въ древне-классической литературѣ [1]). Пользованіе классическими авторами со стороны латинскихъ христіанскихъ писателей было тѣмъ естественнѣе, что нѣкоторые изъ этихъ писателей въ своихъ сочиненіяхъ мало касались догматовъ христіанской вѣры и держались по преимуществу въ сферѣ иѳики, философіи, исторіи и т. п., т. е. вообще разсуждали о предметахъ, относительно которыхъ языческіе авторы могли дать весьма многія нужныя указанія. Подобное отношеніе къ языческимъ писателямъ со стороны нѣкоторыхъ христіанскихъ могло поддерживаться у послѣднихъ отчасти признаніемъ зависимости классическихъ писателей отъ библейскихъ, допускавшимся въ древности многими, и, кромѣ того, тѣмъ, что нѣкоторые христіанскіе писатели своимъ обращеніемъ въ христіанство обязаны были отчасти тѣмъ же языческимъ авторамъ, поколебавшимъ ихъ вѣру въ боговъ стараго Рима.

Начитанность христіанскихъ писателей въ языческой литературѣ въ связи съ ихъ иногда языческимъ воспитаніемъ, отражалась нѣкоторымъ вліяніемъ на нихъ воззрѣній языческихъ [2]), особенно же способа и формы выраженія язычниками этихъ воззрѣній. Ниже приводимые примѣры наглядно поясняютъ дѣло. Въ произведеніяхъ Пруденція, несомнѣнно искренняго христіанина, кромѣ отдѣльныхъ выраженій, основывающихся на миѳологическихъ представленіяхъ греко-римскаго политеизма, указываютъ много еще болѣе важныхъ и характеристичныхъ слѣдовъ зависимости этого христіанскаго поэта отъ языческихъ поэтовъ Рима. У него напримѣръ есть воззваніе ко Христу, которое въ сущности есть воззваніе Виргилія, съ перемѣною лишь собственныхъ именъ; отзвуками античной поэзіи наполненъ у него даже гимнъ (девятый повседневный), въ которомъ прославляется Сынъ Божій; блаженство праведниковъ изображаетъ онъ въ чертахъ, сильно напоминающихъ описанія жизни обитателей Элизія въ Энеидѣ Виргилія, и никогда не представляетъ пребываніе съ Богомъ, какъ основаніе будущаго блаженства, и т. п. [3]). Относительно Арнобія, непосредственнаго предшественника Лактанція, было высказано мнѣніе, что онъ не только не рѣшался безусловно отрицать бытіе языческихъ боговъ, чего не дѣлали и другіе апологеты, но даже, не довольствуясь причисленіемъ этихъ боговъ къ демонамъ, какъ поступали нѣкоторые другіе христіанскіе авторы, признавалъ ихъ, въ духѣ неоплатонизма, небесными силами или своего рода низшими богами, въ отличіе отъ Бога христіанъ, котораго онъ обыкновенно называлъ Deus summus, Deus princeps [4]),—взглядъ, неимѣющій достаточныхъ основаній [5]); однако нѣкоторая неясность мысли Арнобія по этому предмету едвали можетъ быть отрицаема [6]). Конечно, многія

[1]) Сравн. объ изученіи древней литературы въ Галліи у В. Преображенскаго, цитов. соч., стр. 331 и др.

[2]) Сравн. Гастонъ Буасье, Паденіе язычества, стран. 97.

[3]) П. Цвѣтковъ, Аврелій Пруденцій Клементъ, стр. 383 сл., 371 сл. и друг.

[4]) Ebert, Gesch., S. 71.

[5]) Это раскрыли Kettner, Cornelius Labeo, S. 34 ff., и Leckelt, Ueber d. A. Schrift Adv. nat., S. 9 f.

[6]) Сравн. Harnack въ Texte u. Unters., VIII, 4, S. 43–44 о сочиненіи Юлія Африкана по естествовѣдѣнію, и Geiger о Маріи Викторинѣ въ Beil. zu Jahr.—Ber. d. Studien—Anstalt Metten für 1888—89, S. 106.

выраженія и понятія по существу дѣла одинаково могли принадлежать к язычеству и христіанству, но за то многія другія понятія, особенно относившіяся къ философской теологіи и психологіи, и многія выраженія должны были бы составлять прямую и исключительную собственность языческихъ писателей и могли явиться у христіанскихъ писателей только подъ вліяніемъ, едва ли вполнѣ извинительнымъ, писателей языческихъ. Таковы напримѣръ усвоенныя и нѣкоторыми христіанами стоическія представленія о природѣ Бога и существѣ души человѣческой и употреблявшіяся ими языческія выраженія, въ родѣ «Правитель свѣтлаго Олимпа», а равно встрѣчавшіяся въ ихъ стихотвореніяхъ христіанскаго содержанія названія Феба, Венеры, Паркъ, Піеридъ и т. п. Конечно, у такихъ писателей, какъ ученикъ Августина Лиценцій, который называлъ Христа Спасителя «нашимъ Аполлономъ», и тѣмъ болѣе у пресвитера Эннодія подобные миѳологическіе элементы являлись исключительно вслѣдствіе того, что миѳологія, хотя бы и языческая, считалась непремѣнной принадлежностью стиховъ, обращеніе же къ миѳологическимъ образамъ признавалось просто своего рода художественнымъ пріемомъ или средствомъ [1]), и эта миѳологія такъ же мало свидѣтельствовала о языческомъ настроеніи и образѣ мыслей авторовъ, какъ подобныя же миѳологическія выраженія у русскихъ стихотворцевъ времени господства псевдоклассицизма; но у другихъ авторовъ такая языческая оболочка мыслей могла скрывать подъ собою и не совсѣмъ вѣрныя представленія, подобно тому, какъ это было у тѣхъ римлянъ эпохи возрожденія, типомъ которыхъ служилъ Помпоніо Лето, основатель академіи въ Римѣ съ языческимъ характеромъ. Въ связи съ этимъ находится то, что у нѣкоторыхъ христіанскихъ писателей трудно найти совершенно ясные слѣды ихъ принадлежности къ христіанамъ, что, впрочемъ, довольно понятно въ тотъ переходный періодъ. Такъ Авзоній, писатель 4 столѣтія, принявшій христіанство быть можетъ при своемъ приглашеніи ко двору или даже въ юношескомъ возрастѣ [2]), не разъ выражаетъ свою преданность христіанству; но христіанская окраска его произведеній не глубока. Онъ говоритъ иногда въ тонѣ и духѣ христіанина, повидимому, собственно приноровляясь къ лицамъ и обстоятельствамъ. Языческая подкладка его образа мыслей, помимо его воли, проглядываетъ у него довольно часто. Онъ, напримѣръ, проводитъ параллель между отношеніемъ лицъ Пресвятой Троицы и дѣленіемъ трона между тремя правителями: Валентиніаномъ I и его сыновьями—Граціаномъ и Валентиніаномъ II, неоднократно называетъ императора богомъ, не обнаруживаетъ твердой вѣры въ христіанское ученіе о безсмертіи человѣка и т. п., что и естественно, такъ какъ Авзоній гораздо больше знакомъ былъ съ языческими поэтами, чѣмъ съ Библіею. Нѣчто подобное можно сказать о Флавіи Вегеціи Ренатѣ, писателѣ того же вѣка, авторѣ сочиненія подъ заглавіемъ: Epitoma rei militaris. Онъ исповѣдуетъ христіанскую вѣру, но его религіозныя представленія сильно напоминаютъ соотвѣтствующія представленія стараго языческаго времени, равно и употребляемыя имъ выраженія о предметахъ вѣры мало отличаются отъ соотвѣтствующихъ выраженій нехристіанъ. Въ названномъ своемъ сочиненіи онъ говоритъ: «воины клянутся Богомъ и Христомъ и Св. Духомъ и Императорскимъ Величествомъ

[1]) См. характерный примѣръ относительно Эннодія у Ebert, Gesch., 435; срав. цитованную статью проф. Н. Дроздова, стр. 248—249 и 272—273.

[2]) Есть даже мнѣніе, что онъ былъ христіаниномъ отъ рожденія. Буасье, Паденіе язычества, стр. 278.

(per maiestatem imperatoris), которое люди должны почитать непосредственно послѣ Бога; ибо императору должно оказывать полную преданность, какъ на лицо присутствующему и облеченному тѣломъ Богу» и т. п. Вообще нѣкоторыя его выраженія вполнѣ могли бы принадлежать такимъ строгимъ язычникамъ, какимъ былъ, напр., Фирмикъ Матернъ, авторъ астрономическаго сочиненія, или Симмахъ, одинъ изъ представителей старо-римской языческой партіи въ Римѣ въ IV вѣкѣ. Знаменитый своимъ образованіемъ, философскими сочиненіями и высокимъ характеромъ Боэцій оффиціально несомнѣнно былъ христіаниномъ [1]) и быть можетъ еще со времени школьнаго обученія былъ знакомъ съ произведеніями христіанской литературы, но на нихъ онъ никогда не ссылается, между тѣмъ какъ часто называетъ Платона, Аристотеля, Цицерона, Сенеку. Въ его сочиненіи De consolatione, вообще имѣющемъ философское содержаніе, и именно почерпнутое изъ античной языческой философіи, иногда обнаруживается и религіозное чувство, но это чувство обыкновенно лишено специфически христіанской окраски [2]). Вообще къ христіанской религіи, какъ, впрочемъ, повидимому, и ко всякой положительной религіи, относится онъ съ холодностью знатнаго образованнаго римлянина. Рядъ такихъ примѣровъ можно значительно удлиннить, но и сказаннаго достаточно, кажется, для выясненія того, какъ и въ чемъ обнаруживалось вліяніе языческой литературы на латинскихъ христіанскихъ писателей.

ПРИЛОЖЕНІЕ 5.

(къ стран. 80).

Сопоставленіе признаваемыхъ сходными мѣстъ въ сочиненіяхъ Лактанція и Арнобія [3]).

D. Inst. I, 11, 17 (pag. 39, 7. 8 Brandt):—at enim poetae ista finxerunt; срав. Arnob. IV, 32 (pag. 167, 5 Reiff.): sed poetarum, inquiunt, figmenta sunt haec omnia. Но 1) между этими фразами нѣтъ полнаго сходства по внѣшнему выраженію, а есть только сходство по мысли; 2) если бы и можно было допустить составленіе одной изъ приведенныхъ фразъ, именно у Лактанція, подъ вліяніемъ другой—у Арнобія, то единственно въ томъ случаѣ, если бы эти фразы слѣдовали за изложеніемъ рѣшительно однѣхъ и тѣхъ же мыслей и у Арнобія и у Лактанція, составляя какъ бы выводъ; а этого именно и нѣтъ. Такимъ образомъ этотъ примѣръ напрасно приведенъ въ доказательство того, что Лактанцій «прямо пользовался Арнобіемъ (Ueber d. L. d. L. 19—20).

[1]) О принадлежности Боэція къ христіанской церкви обстоятельно разсуждаетъ Prietzel въ изслѣдованіи: Boëtius und seine Stellung zum Christenthum (Progr. d. städt. Realschule zu Löbau i. S., 1879).

[2]) Сравн. нѣсколько отличное отъ изложеннаго мнѣніе Ebert, Gesch., 496.

[3]) Разсматриваемыя ниже сопоставленія, за исключеніемъ двухъ (именно сопоставленія D. Inst. I, 22, 9—11 и III, 3, § 2 s. 6. 8 съ соотвѣтствующими мѣстами въ соч. Арнобія) сдѣланы въ изслѣдованіи Ueber das Leben des Lactantius, S. 20.

D. Inst. I, 22, 9—11 (pag. 89, 13. 19 ss.), cf. Arnob. V, 18 (pag. 190, 1—6). Въ обоихъ сопоставляемыхъ мѣстахъ говорится о Fenta Fatua и приводится, съ значительными однако варіантами и по буквѣ и по мысли, сообщеніе Секста Клодія объ этой богинѣ, и только. Иного вывода изъ сравниваемыхъ мѣстъ сдѣлать нельзя, и ни текстъ ни контекстъ не даютъ основанія говорить о заимствованіи Лактанціемъ у Арнобія.

D. Inst. II, 14, 4 (pag. 163, 7—8), Arnob. II, 35 (p, 76, 16). Сближается выраженіе Лактанція: mediam quandam naturam gerentes съ выраженіемъ Арнобія: qualitatis et ipsi sunt mediae. Но, во 1-хъ, существа, о которыхъ употреблены у Лактанція и Арнобія приведенныя выраженія, не вполнѣ тождественны, во 2-хъ, особеннаго сходства въ этихъ, отрывочно притомъ взятыхъ отъ контекста выраженіяхъ нѣтъ, и остается лишь предположить, что въ число мѣстъ, доказывающихъ прямое пользованіе Лактанція Арнобіемъ, они попали по недосмотру.

D. Inst. III, 3, § 2 s. 6. 8 (pag. 181, 13 ss); cf. Arnob. II, 51 (pag. 88). Въ процитованныхъ мѣстахъ у Лактанція и у Арнобія идетъ рѣчь о ненадежности человѣческаго знанія или того, что называется знаніемъ; но это—тема обычная у древнихъ писателей, значительная часть которыхъ воспиталась и находилась подъ большимъ или меньшимъ вліяніемъ академическаго скепсиса, и развивается она у Лактанція и Арнобія обычнымъ образомъ, при чемъ между аргументаціей того и другого нѣтъ особенно рѣзко бросающихся въ глаза пунктовъ соприкосновенія.

D. Inst. IV, 15, 6 s. 11 s. (pag. 330, 9 ss.) и Arnob. I, 45. 46. 63. Здѣсь въ разсказѣ о дѣлахъ и чудесахъ I. Христа между выраженіями Лактанція и Арнобія, какъ видно изъ детальнаго сопоставленія этихъ выраженій у Brandt, l. c., дѣйствительно наблюдается довольно значительное сходство, позволяющее говорить съ нѣкоторой вѣроятностью о томъ, что Лактанцій прямо пользовался Арнобіемъ. Нѣкоторая нерѣшительность въ данномъ случаѣ предполагается возможностью со стороны Лактанція пользоваться источниками, намъ теперь неизвѣстными, и нѣсколько оправдывается тѣмъ обстоятельствомъ, что можно указать нѣкоторое сходство между разсказомъ Лактанція о чудесахъ Іисуса Христа и замѣчаніемъ объ этомъ же предметѣ у св. Кипріана. Лактанцій свой разсказъ о чудесахъ I. Христа въ D. Inst. IV, 15, 6 ss. заканчиваетъ словами: quae uidentes tunc Iudaei daemonica potentia fieri arguebant. Подобною же мыслію заключаетъ и Кипріанъ Карѳагенскій свой перечень чудесъ Христовыхъ въ сочиненіи: Quod idola dii non sint, c. 13, въ Corpus vol. III, pars 1, pag. 29, 10 ss. Hartel; срав. у Hartel, l. c., въ appar., сопоставленіе словъ Кипріана съ Тертулліановыми. Это обстоятельство не лишено нѣкотораго значенія.

D. Inst. V, 9, 14 (pag. 426, 15) и V, 10, 11 (p. 431, 19 — 20 Br.) и Arnob. IV, 30 (p. 165, 27). Здѣсь сравниваются выраженія Лактанція о язычникахъ, что они христіанъ, преслѣдуемыхъ ими, inpios uocant, ipsi scilicet pii, и что эти язычники, cum se maxime pios putant, tum maxime fiunt inpii, и обращеніе Арнобія къ язычникамъ: quoniam nos impios et inreligiosos uocatis, uos pios contra. Однако мысли, содержащіяся въ этихъ выраженіяхъ, были обычными въ ту пору. Возможно поэтому, что и самыя эти и подобныя выраженія были обычными. Да и что значатъ одно или два такихъ выраженія, занимающихъ печатную строку, по сравненію съ цѣлой книгой?

D. Inst. VI, 2, 13 (p. 484, 3 s.): hic uerus est cultus, in quo mens colentis и пр., въ связи съ главой 1—3, и гл. 24, 26 (pag. 576, 15): hic

cultor est uerus Dei etc., § 28 (pag. 577, 1 ss.): ad quod sacrificium... opus est... iis, quae de intimo pectore proferuntur, и гл. 25, съ другой стороны Arnob. IV, 30 сл. (pag. 166, 6 сл.): cultus uerus in pectore est и т. д. Но что могутъ значить подобранныя здѣсь изъ разныхъ мѣстъ сочиненій Лактанція варіанты одного выраженія, сходнаго съ Арнобіевой фразой, когда мысль о томъ, что истинное богопочтеніе есть богопочтеніе внутреннее, была мыслью весьма распространенною среди сторонниковъ стоицизма? Срав. вторую сатиру Персія и объясненіе ея въ Журн. Мин. Нар. Просв., часть CLIII, отд. 2, стр. 76 слл. (проф. Н. Благовѣщенскаго),—взгляды Сенеки и изложеніе ихъ въ Les moralistes sous l'empire Romain philosophes et poëtes par C. Martha 2 edition, 1886, pag. 59 ss. (по русск. переводу этой книги подъ заглавіемъ: «Философы и поэты-моралисты во времена римской имперіи», соч. Констана Марта, 1879, стр. 66 слл.), также въ книгѣ Гастона Буасье «Римская религія отъ Августа до Антониновъ», по русскому переводу М. Корсакъ, 1878, стр. 395 и друг.

ПРИЛОЖЕНІЕ 6.

(Къ стран. 81—82).

Сопоставленіе признаваемыхъ сходными мѣстъ въ сочиненіяхъ Лактанція и св. Кипріана.

Сопоставленіе мѣстъ, содержащихъ цитаты изъ священныхъ книгъ [1].

Можетъ быть признано имѣющимъ для себя болѣе или менѣе достаточное основаніе—въ содержаніи, буквѣ, контекстѣ—сопоставленіе слѣдующихъ мѣстъ въ сочиненіяхъ названныхъ писателей:

D. Inst. III, 26, 13,—pag. 261 7. Br.: exposito uetere [i. e. homine] nouum reddunt, Ефес. 4, 22 сл. по Itala, срав. Testim. III, 11,—p. 124, 20 Hartel: exponite ueterem hominem... et induite nouum hominem; Inst. IV, 6, 6, p. 290, 5, мѣсто изъ Притч. 8, 22 — 31, срав. Test. p. 62, 3; Inst. IV, 8, 1 p. 295, 7, мѣсто изъ книги пророка Іереміи 1, 5, ср. Test., p. 55, 16; Inst. IV, 8, 14, p. 298, 2, мѣсто изъ Пс. 32, 6, срав. Test. II, 3, pag. 64, 18; Inst. IV, 8, 14, p. 299, 2, мѣсто изъ Пс. 44, 2, срав. Test. II, 3, pag. 64, 17; Inst. IV, 8, 15, p. 299, 7, мѣсто изъ Ecclesiastic. 24, 5 ss.=Сирах. 24, 3 слл., срав. Test. II, 1, p. 62, 15; Inst. IV, 8, 16, p. 299, 10, мѣсто изъ Іоанн. 1, 1—3, срав. Test. II, 3, p. 65, 2; Inst. IV, 11, 4, p. 305, 7, мѣсто изъ Іерем. 25, 4 — 6, срав. Test. I, 2, p. 39, 20; Inst. IV, 11, 5, p. 305, 15, мѣсто изъ II Esdr.= Неемін, 9, 26, срав. Test. I, 2, p. 40, 11; Inst. IV, 11, 6, p. 306, 4, мѣсто изъ III Царствъ 19, 10, срав. Test. I, 2, p. 40, 7; Inst. IV, 11, 8, p. 306, 15, мѣсто изъ Малах. 1, 10 сл., ср. Test. I, 16, p. 50, 7; Inst. IV, 11, 9, p. 307, 3, мѣсто изъ Пс. 17, 44 сл., срав. Test. 1, 21,

[1]) Эти мѣста приводятся въ той послѣдовательности, въ какой онѣ находятся въ сочиненіяхъ Лактанція.

p. 55, 13; Inst. IV, 11, 10, p. 307, 4, мѣсто изъ Ис. 66, 18 сл., срав. Test. I, 21, p. 56, 14; Inst. IV, 11, 12, p. 308, 2, мѣсто изъ Ис. 1, 2 сл., срав. Test. I, 3, p. 40, 16; Inst. IV, 11, 13, p. 308, 7, мѣсто изъ Іерем. 8, 7—9, срав. Test. I, 3, p. 41, 11; Inst. IV, 12, 10, p. 312, 3, мѣсто изъ Ис. 9, 6, срав. Test. II, 21, p. 89, 8; Inst. IV, 12, 17, p. 313, 21, мѣсто изъ Пс. 109, 1, ср. Test. II, 26, p. 93, 3; Inst. IV, 13, 7, p. 317, 7, мѣсто изъ Ис. 45, 14—16, срав. Test. II, 6, p. 68, 14 [1]); Inst. IV, 13, 8, p. 318, 1, мѣсто изъ Варух. [у Л. и Кипр. цит. Іерем.] 3, 36—38, срав. Test. II, 6, p. 69, 6; Inst. IV, 13, 9, p. 318, 5, мѣсто изъ Пс. 44, 7 сл., срав. Test. II, 6, p. 69, 18; Inst. IV, 13, 10, p. 318, 11, мѣсто изъ Іерем. 17, 9, срав. Test. II, 10, p. 74, 17; Inst. IV, 13, 10, p. 319, 3, мѣсто изъ Числ. 24, 17, срав. Test. II, 10, p. 74, 18; Inst. IV, 13, 18, p. 321, 7, мѣсто изъ Пс. 27, 4 сл., срав. Test. I, 3, p. 41, 19; Inst. IV, 13, 20, p. 321, 13, мѣсто изъ Ис. 11, 1—3, срав. Test. II, 11, p. 76, 4; Inst. IV, 13, 22, p. 322, 9, мѣсто изъ II книги Царствъ, 7, 4. 5. 12—14. 16, срав. Test. I, 15, p. 49, 7, и II, 11, p. 75, 20; Inst. IV, 14, 4, p. 325, 9, мѣсто изъ Пс. 109, 3 сл., срав. Test. I, 17, p. 50, 15; Inst. IV, 14, 5, p. 325, 11, мѣсто изъ 1 Царствъ, 2, 35, срав. Test. I, 17, p. 50, 18; Inst. IV, 15, 13, p. 331, 13, мѣсто изъ Ис. 35, 3—6, срав. Test. II, 7, p. 71, 17; Inst. IV, 16, 7 ss., p. 339, 2 ss., мѣсто изъ Премудр. Сол. 2, 12—17. 19—22, срав. Test. II, 14, p. 79, 11; Inst. IV, 16, 15, p. 341, 16, мѣсто изъ Ис. 53, 1—6, срав. Test. II, 13, p. 77, 13; Inst. IV, 17, 3, p. 343, 14, мѣсто изъ Мих. 4, 2 сл., ср. Test. I, 10, p. 46, 10; Inst. IV, 17, 6, p. 345, 1, мѣсто изъ Второз. 18, 17—19, срав. Test. I, 18, p. 51, 8; Inst. IV, 17, 8, p. 345. 11, мѣсто изъ Іер. [у Лакт. ошибочно процитованъ Ис.] 4, 3 сл., срав. Test. I, 8. p. 45, 9; Inst. IV, 17, 9, p. 346, 3, мѣсто изъ Второз. 30, 6, ср. Test. I, 8, p. 45, 14; Inst. IV, 17, 9, p. 346, 5, мѣсто изъ кн. Іис. Нав. 5, 2, срав. Test. I, 8, p. 45, 16; Inst. IV, 18, 13, p. 351, 11, мѣсто изъ Ис. 50, 5 сл., срав. Test. II, 13, p. 78, 3; Inst IV, 18, 16, p. 353, 2, мѣсто изъ Ис. 53, 7, ср. Test. II, 15, p. 80, 8; Inst. IV, 18, 24, p. 356, 8 ss., мѣсто изъ Ис. 53, 8. 9. 12, срав. Test. II, 15, p. 80, 9; Inst. IV, 18, 27, p. 357, 7, мѣсто изъ Іерем. 11, 18 сл., срав. Test. II, 15, p. 80, 18; II, 20, p. 87, 17; Inst. IV, 18, 29, p. 358, 7, мѣсто изъ Второз. 28, 66, срав. Test, II, 20, p. 87, 19; Inst. IV, 18, 29, p. 358, 9, мѣсто изъ Числ. 23, 19, срав. Test. II, 20, p. 88, 15; Inst. IV, 18, 29, p. 358, 11, мѣсто изъ Захар. 12, 10, срав. Test. II, 20, p. 88, 12; Inst. IV, 18, 30, p. 359, 1, мѣсто изъ Пс. 21, 17—19, срав. Test. II, 20, p. 87, 21; Inst. IV, 19, 3, p. 360, 17, Амос. 8, 9 сл., срав. Test. II, 23, p. 91, 3; Inst. IV, 19, 4, p. 361, 3, мѣсто изъ Іер. 15, 9, срав. Test. II, 23, p. 91, 6; Inst. IV, 19, 8, p. 362, 14, мѣсто изъ Пс. 15, 10, срав. Test. II, 24, p. 91, 13; Inst. IV, 19, 8, p. 363, 1, мѣсто изъ Пс. 3, 6, срав. Test. II, 24, p. 91, 16; Inst. IV, 19, 9, p. 363, 7, мѣсто изъ Ос. 6, 2, срав. Test. II, 25, p. 92, 6; Inst. IV, 20, 6, p. 365, 6, мѣсто изъ Іер. 31, 31 сл., срав. Test. I, 11, p. 46, 19; III, 20, p. 134, 17. Въ указанныхъ мѣстахъ у обоихъ авторовъ библейскіе тексты читаются или вполнѣ или почти вполнѣ одинаково или по крайней мѣрѣ на столько сходно, что зависимость одного автора отъ другаго въ пользованіи этими цитатами допустить есть основаніе, особенно если принять во вниманіе сходный контекстъ у обоихъ

[1]) Ср. B. ph. W. 1891, 11, 334.

авторовъ, въ которомъ стоятъ сравниваемыя мѣста, или другія отдѣльныя сходныя мысли, выраженныя въ связи съ сравниваемыми мыслями или даже окружающія послѣднія, а также обратить вниманіе на варіанты сравниваемыхъ мѣстъ въ рукописяхъ. Нельзя съ такою же рѣшительностью высказаться относительно сопоставленія Inst. IV, 20, 12, p. 366, 14, гдѣ приведено мѣсто изъ Ис. 42, 6 сл., съ Test. II, 7, p. 72, 3. Здѣсь, при сходствѣ библейскаго текста у Кипріана и Лактанція въ одномъ отношеніи, есть въ немъ значительныя разницы въ другомъ, почему самъ Брандтъ оказался вынужденнымъ замѣтить: nonnulla tamen hoc loco ap. Cyprianum diuersa interpretatione exhibentur. Частичное согласіе допускается также между Inst. IV, 14, 6, p. 325, 17, гдѣ приведено мѣсто изъ Захар. 3, 1—8, съ Test. II, 13, p. 78, 16. Что касается Inst. IV, 21, 1, p. 367, 10, гдѣ приводится мѣсто изъ Дан. 7, 13, срав. Test. II, 26, p. 92, 17, то относительно этого мѣста самъ сопоставляющій по другому случаю (ad p. 312, 9 ss.) допускаетъ, что эта цитата изъ Даніила взята Лактанціемъ не у Кипріана, у котораго она имѣетъ нѣсколько другой видъ.

Сопоставленіе нѣкоторыхъ мыслей Лактанція съ мыслями св. Кипріана.

Положеніе, что нѣкоторыя сближенія мыслей Лактанція и Кипріана не имѣютъ для себя вполнѣ твердаго основанія, можетъ быть подтверждено слѣдующими примѣрами.

D. Inst. IV, 12, 1 ss., pag. 309, 15 ss., и Test. II, 9, p. 73, 18. Это сопоставленіе мыслей Лактанція и Кипріана находило бы для себя оправданіе, если допустить, что нѣсколькими строками дальше (Inst. IV, 12, 4,— Test. II, 9, p. 74, 4—6) оба писателя одинаково приводятъ одно и тоже мѣсто изъ Исаіи и что Лактанцій это мѣсто взялъ у Кипріана. Но Брандтъ послѣднее отрицаетъ (см. его adn. cr. ad pag. 310), а потому и указываемое сопоставленіе является, съ собственной же точки зрѣнія издателя, не совсѣмъ понятнымъ.

Inst. IV, 18, 2. 4 s., p. 349, 4 ss., и Quod idola dii non sint c. 13 s., p. 30, 2—7. Сходство въ мысляхъ есть, въ выраженіи же мыслей мало общаго. Сопоставленіе сомнительное и недостаточно надежное и потому, что самъ сопоставляющій на пространствѣ нѣсколькихъ главъ въ сочиненіи Лактанція указываетъ одно это мѣсто и не можетъ указать другихъ сходныхъ мѣстъ у Лактанція и въ указанномъ сочиненіи Кипріана. Изъ сочиненія: Quod idola d. n. s. сопоставляется еще только одно мѣсто, именно c. 13, p. 29, 13 s., съ Inst. IV, 15, 23, p. 334, 15 s. Но и это сопоставленіе не имѣетъ рѣшительнаго значенія: сходство состоитъ здѣсь главнымъ образомъ въ томъ, что въ обоихъ мѣстахъ говорится о чудесахъ Христовыхъ, и особенной близости по выраженіямъ здѣсь не замѣчается.

Inst. III, 8, 10, p. 194, 5 s., и Cyprian. Epist. LXVIII 16, p. 765, 18. Сравнивается выраженіе Лактанція:... non plane Peripateticorum aut Stoicorum, sed clinicorum philosophorum [1]), и выраженіе Кипріана: utrumne clinici an Peripatetici. Нѣкоторое сходство между этими фразами очевидно, но 1) разсматриваемыя выраженія были употреблены обоими авторами по

[1]) О значеніи этого выраженія см. variorum notae у Migne, VI, 367 CD.

различнымъ поводамъ, затѣмъ 2) если и возможно предположеніе, что Лактанцій когда-то вычиталъ у Кипріана указанную фразу и затѣмъ, въ нѣсколько измѣненномъ видѣ, воспроизвелъ ее, то не невозможно и другое предположеніе, что приведенныя фразы Лактанція и Кипріана были видоизмѣненіемъ выраженія ходячаго въ извѣстныхъ кружкахъ и болѣе или менѣе общеупотребительнаго въ ту пору.

Многія сопоставленія и опирающіеся на нихъ выводы о зависимости одного автора отъ другого возможны и болѣе или менѣе вѣроятны [1]), но далеко не всѣ онѣ основываются на сходствѣ сравниваемыхъ мѣстъ и по мысли и по внѣшнему ея выраженію и по контексту и далеко не всегда эти основанія ясны и рѣшительны. Такъ, между Inst. IV, 10, 11 s., c. 11, 1, p. 303, 5 ss., и Test. I, 1, p. 38, 20 s., никакой особенной близости ни по мысли, ни по буквѣ нѣтъ и есть только сходство въ общемъ содержаніи обѣихъ цитатъ, хотя это сопоставленіе и можетъ быть допущено, тѣмъ болѣе, что въ мѣстахъ, слѣдующихъ и у Лактанція и у Кипріана за приведенными цитатами, опять наблюдается сходство въ содержаніи. Сопоставленіе мыслей въ Inst. IV, 13, 17, p. 321, 1—5, и Test. I, 3, p. 40, 14 s. возможно собственно въ виду слѣдующаго за этими мыслями у обоихъ писателей мѣста изъ Псал. 27, 4 сл., хотя нельзя не замѣтить, что остальныя библейскія цитаты въ указанномъ мѣстѣ у Кипріана не соотвѣтствуютъ библейскимъ цитатамъ въ указанной главѣ Лактанція, что—прибавить нужно—наблюдается и при нѣкоторыхъ другихъ сопоставленіяхъ Лактанція съ Кипріаномъ. Въ сравниваемыхъ мѣстахъ изъ De opificio 12, 15, p. 46, 10, и De zelo et livore 15, p. 430, 5 замѣчается сходство въ одномъ выраженіи

¹) Примѣры: D. Inst. II, 1, 14—19 (pag. 97 s. Br.), cf. Cyprian. ad Demetr. c. 16 (362 Hartel). Въ обоихъ этихъ мѣстахъ, въ которыхъ говорится о прямой фигурѣ человѣка, въ отличіе отъ животныхъ, и о проистекающихъ отсюда слѣдствіяхъ, есть сходство по мыслямъ и отчасти по выраженіямъ, само по себѣ не заставляющее необходимо предполагать зависимости одного автора (т. е. Лактанція) отъ другого (Кипріана), тѣмъ болѣе, что самъ же сопоставляющій въ appar. къ разсматриваемому мѣсту Лактанція указываетъ подъ рубрикой auctores, кромѣ Кипріана, и даже прежде его, еще Цицерона и др. (Cic. de legg. I, 9, 26, de nat. deor. II, 56, 140, Sall. Cat. I, 1, Minuc. Fel. c. 17, 2). Но такъ какъ за такими мѣстами, какъ приведенныя мѣста изъ Лактанціевыхъ D. Institutiones и Кипріанова сочиненія ad Demetrianum, слѣдуетъ еще два другихъ мѣста у Лактанція въ той же второй книгѣ его сочиненія, соотвѣтствующихъ тѣмъ или другимъ мѣстамъ въ томъ же сочиненіи Кипріана, то нельзя нѣсколько не склоняться къ мысли о зависимости Лактанція отъ указаннаго сочиненія Кипріана, которое повидимому находилось подъ руками Лактанція, когда онъ писалъ вторую книгу своихъ D. Institutiones.—Inst. II, 4, 6 (pag. 108, 20 ss.), cf. Cyprian. ad Demetr. c. 14 (p. 361). Между обоими сравниваемыми мѣстами есть сходство и по мыслямъ (рѣчь идетъ объ идолахъ и о слѣдствіяхъ, вытекающихъ изъ ихъ безсилія) и по словесному ихъ выраженію.—Inst. IV, 6, 2 (pag. 286, 9): primogenitum, cf. Cyprian. Testim. II, 1 (p. 62, 1 s.): Christum primogenitum esse etc. Нельзя не замѣтить, что сопоставленіе употребленія слова primogenitus у Лактанція и Кипріана находитъ нѣкоторое оправданіе въ томъ, что нѣсколькими строками дальше (§ 6 s.) Лактанцій приводитъ какъ разъ то мѣсто въ Притчахъ, которому у Кипріана предшествовало заглавіе, начинавшееся словами: Christum primogenitum.—Inst. IV, 8, 6 (pag. 296, 10), cf. Cyprian. Test. II, 3 (p. 64, 16). Дѣло касается названія sermo, которое прилагается къ Сыну Божію у обоихъ писателей. Въ употребленіи этого выраженія Лактанцій, по всему вѣроятію, зависѣлъ отъ Кипріана, такъ какъ и слѣдующіе непосредственно за симъ библейскіе тексты у Лактанція тѣ же, что и у Кипріана въ томъ же мѣстѣ. Въ томъ же родѣ и нѣкоторыя другія сопоставленія мыслей разсматриваемыхъ писателей или отдѣльныхъ выраженій у нихъ, оправдываемыя приводимыми въ подтвержденіе или поясненіе ихъ библейскими текстами, а также контекстомъ.

при разности въ основной мысли,—обстоятельство тѣмъ болѣе бросающееся въ глаза, что издателемъ Лактанція для сравненія съ послѣднимъ берется изъ названнаго сочиненія Кипріана одно только указанное мѣсто.

ПРИЛОЖЕНІЕ 7.

(Къ стран. 82—83).

Сопоставленіе нѣкоторыхъ признаваемыхъ сходными мѣстъ въ сочиненіяхъ Лактанція и Минуція Феликса.

Вмѣстѣ съ несомнѣнно близкими, иногда даже и по буквѣ, мѣстами въ сочиненіяхъ Лактанція и Минуція Феликса, напр. Inst. I, 5, 15 — 23. p. 16, 3 ss. Br., и Oct. 19, 3-10, p. 25, 19 ss. Halm, гдѣ между прочимъ встрѣчаются почти до буквы одинаковыя фразы у обоихъ писателей относительно ученія Ѳалеса объ умѣ [1]), сопоставляются иногда въ сочиненіяхъ того и другого писателя мѣста, близость которыхъ сомнительна. Такъ, въ Inst. I, 8, 1, p. 29, 3, и въ Oct. 19, 14, p. 27, 19 ss. имѣется въ виду одно и тоже мѣсто изъ Платонова «Тимея», но Лактанцій передаетъ это мѣсто настолько отлично отъ М. Феликса, что о заимствованіи здѣсь едва ли можетъ быть рѣчь, и можно только допустить, что М. Феликсъ далъ мысль Лактанцію воспользоваться цитатой изъ Тимея. Между Inst. I, 10. 3, p. 34, 1 ss., и Oct. 23, 5, p. 33, 9 s. есть сходство лишь въ самомъ общемъ указаніи на одно распространеннѣйшее миѳологическое преданіе, такъ что это сопоставленіе само по себѣ ни къ какимъ выводамъ приводить не можетъ. Сопоставленіе Inst. V, 1, 2—6, p. 398, 9 ss., и Oct. 27, 8, p. 40, 18 ss. представляется сомнительнымъ. Сопоставленіе De ira 9, 7, p. 83, 18 ss., и Oct. 8, 3—не понятно.

Есть мѣста въ сочиненіяхъ Лактанція и М. Феликса, сходныя по мысли, напримѣръ Inst. II, 1, 14—19, p. 97, 22 ss. и Oct. 17, 2, p. 21, 20; но такое же сходство обнаруживается и между другими параллельными мѣстами къ процитованнымъ мѣстамъ. Въ Inst. II, 7, 7. 9 s. 12. 20 s., p. 125 ss., и Oct. 7, 3, p. 10, 14 ss. наблюдается довольно значительное сходство въ подборѣ фактовъ, однако замѣчается разница въ ихъ расположеніи и въ подробностяхъ ихъ изложенія. Въ Inst. II, 14. 15, p. 162 ss., и Oct. 26, 7 ss., 27, p. 38, 7 ss., есть много сходнаго и въ мысляхъ и въ ихъ расположеніи и въ выраженіяхъ; но о нѣкоторыхъ предметахъ М. Феликсъ говоритъ всего въ нѣсколькихъ словахъ, а Лактанцій подробно.

[1]) Однако и относительно подобныхъ примѣровъ возможно нѣкоторое недоумѣніе. Въ Inst. III, 20, 10, p. 246, 13 ss. Лактанцій до буквы сходно съ Минуціемъ Феликсомъ въ Oct. c. 13, 1, p. 17, 15 ss. приводитъ по латыни выраженіе Сократа, передаваемое въ словахъ: quod supra nos, nihil ad nos, хотя онъ могъ и не заимствовать этого выраженія непремѣнно у М. Феликса. Онъ самъ называетъ приведенное выраженіе celebre prouerbium, а М. Феликсъ называетъ указанныя Сократовы слова — nota. Приведенная фраза могла быть ходячею въ тогдашнемъ школьномъ и образованномъ мірѣ.

ПРИЛОЖЕНІЕ 8.

(Къ стран. 83).

Сопоставленіе признаваемыхъ сходными мѣстъ въ сочиненіяхъ Лактанція и Тертулліана.

Всѣхъ мѣстъ въ сочиненіяхъ Лактанція, сравниваемыхъ новѣйшимъ издателемъ этого писателя съ соотвѣтствующими мѣстами въ сочиненіяхъ Тертулліана, 23. Изъ нихъ въ нѣкоторыхъ нѣтъ вполнѣ твердыхъ основаній для признанія зависимости Лактанція отъ Тертулліана. Въ Inst. I, 10, 3, p. 34, 1 ss. Br., и Apolog. c. 14, t. I, p. 168 Oehler (editio maior), обоими разсматриваемыми писателями, какъ и многими другими, передается одно и тоже миѳологическое указаніе, но передается не одинаково, такъ что по поводу этого сопоставленія можно только сказать, что оба автора говорятъ объ одномъ предметѣ. Въ Inst. III, 20, 15, p. 247, 10 s., и Apolog. c. 14, I, p. 169 сравниваются два сходныхъ выраженія у обоихъ авторовъ; но при разсмотрѣніи сопоставленія необходимо имѣть въ виду, что сличаемыя мѣста вполнѣ между собою не совпадаютъ и что сопоставленіе касается выраженія, которое могло быть до извѣстной степени ходячимъ или общераспространеннымъ въ кругу людей образованныхъ, и послѣднее предположеніе подтверждается указаніями у Oehler къ цитованному мѣсту (tom. I, p. 169, not. n.). Въ Inst. III, 20, 16 s., p. 247, 14 ss., и Apolog. c. 46, t. I, p. 281 s. есть самое общее сходство въ мысли, не доказывающее зависимости Лактанція отъ Тертулліана. Не имѣютъ вполнѣ рѣшительнаго значенія сопоставленія Inst. III, 26, 13, p. 261, 7, и De resurr. c. 45, II, p. 524—525; Inst. IV, 8, 6 ss., p. 296, 8 ss., и Apolog. c. 21, I, p. 198 s.; Inst. V, 19, 11, p. 463, 20, и Ad Scap. c. 2, I, p. 540; Inst. V, 20, 5, p. 469, 1 ss., и Ad Scap. c. 2, I, p. 540; Inst. V, 22, 20, p. 476, 17 ss., и Ad Scap. c. 5, I, p. 550; Inst. V, 23, 1—2, p. 477, 17—19 и Ad Scap. c. 3, I, p. 545. Остальныя сближенія имѣютъ для себя болѣе твердыя основанія частію въ содержаніи сравниваемыхъ мѣстъ, частію въ изложеніи, частію въ контекстѣ, частію въ томъ и другомъ и третьемъ.

ПРИЛОЖЕНІЕ 9.

(Къ стран. 173).

Къ вопросу о дуализмѣ Лактанція.

Такъ называемыя «дуалистическія прибавки» къ подлинному тексту сочиненій апологета.

Изложенныя выше, на страницахъ 160—174, на основаніи безспорно подлинныхъ словъ апологета, представленія его о двухъ противоположныхъ, дѣйствующихъ въ мірѣ, силахъ—доброй и злой, несомнѣнно имѣютъ нѣсколько дуалистическій характеръ, хотя и весьма далеки отъ чистаго манихейства съ его признаніемъ двухъ совѣчныхъ началъ—добраго и злого. Косвеннымъ и вмѣстѣ довольно нагляднымъ подтвержденіемъ заключенія о нѣкоторомъ

какъ бы дуализмѣ у этого церковнаго писателя могутъ служить отчасти и такъ называемыя «дуалистическія прибавки» къ подлиннымъ заявленіямъ Лактанція по разсматриваемому предмету, имѣющіяся въ нѣкоторыхъ рукописяхъ его сочиненій [1]).

Главнѣйшія и болѣе обширныя изъ этихъ прибавокъ находятся: одна въ D. Institutiones II, 8 послѣ § 6, вторая—послѣ D. Institutiones VII, 5, третья въ De opificio Dei c. 19 послѣ § 8. Кромѣ того первой изъ указанныхъ большихъ прибавокъ предшествуютъ въ той же 8-й главѣ II-й книги Institutionum еще четыре малыя въ §§ 3, 4 и 5.

Вотъ текстъ этихъ §§, приводимый по новѣйшему изданію Лактанція, въ русскомъ переводѣ, вмѣстѣ съ упомянутыми малыми прибавками, которыя, для отличія, отмѣчаются скобами.

«Такъ какъ Богъ въ высшей степени предусмотрителенъ въ Своихъ предначертаніяхъ и мудръ въ Своихъ дѣйствіяхъ, то, прежде чѣмъ приступить къ творенію міра, [создалъ въ началѣ добро и зло. Что это такое, раскрою яснѣе, дабы кто нибудь не подумалъ, что я говорю такъ, какъ обыкновенно говорятъ поэты, которые описываютъ предметы невещественные въ нѣкоторыхъ образахъ какъ бы видимыхъ. Поелику кромѣ Его Самого ничего дотолѣ не было,] такъ какъ источникъ полнаго и совершеннаго блага заключался, какъ и всегда заключается, въ Немъ Самомъ, чтобы добро, какъ ручей, проистекало и распространялось отъ Него, произвелъ подобнаго Себѣ Духа, Который былъ одаренъ свойствами Бога Отца. А какъ восхотѣлъ Онъ (сдѣлать) это» [въ нѣкот. рукоп., вмѣсто этого, слѣд: «А какъ содѣлалъ Онъ это, будучи единъ], попытаемся раскрыть въ четвертой книгѣ. Затѣмъ создалъ другого» [вмѣсто этого, въ нѣкот. ркп. стоитъ слѣдующее: «Затѣмъ чрезъ Того Самого, Котораго родилъ, Онъ создалъ другого (духа), имѣвшаго природу, доступную порчѣ], въ которомъ свойство божественнаго происхожденія не сохранилось. Итакъ, своею завистію, какъ ядомъ, былъ онъ зараженъ и отъ добра перешолъ къ злу и по своему произволенію, которое Богомъ было дано ему свободнымъ, принялъ противное (прежнему) имя. Отсюда ясно, что источникъ всѣхъ золъ — зависть. Ибо позавидовалъ онъ тому своему предшественнику, Который Богу Отцу Своею вѣрностію и угоденъ и любезенъ; ибо его, изъ добраго содѣлавшагося чрезъ себя злымъ, греки называютъ діаволомъ, мы же клеветникомъ, потому что о преступленіяхъ, къ которымъ самъ же соблазняетъ, онъ доноситъ Богу». [Вмѣсто послѣдней мысли: «Ибо позавидовалъ онъ...», въ одной рукописи изложено слѣдующее: «Ибо позавидовалъ онъ тому своему предшественнику, Который Богу Отцу и угоденъ и любезенъ. О Немъ теперь кратко (скажемъ), потому что намъ нужно будетъ въ другомъ мѣстѣ раскрыть и высокія свойства Его, и имя, и природу. Между тѣмъ объ этомъ (другомъ) подробнѣе, чтобы понятенъ былъ Божественный планъ, такъ какъ ни добро не можетъ быть понято безъ (существованія) зла, равнымъ образомъ и зло безъ добра, и мудрость есть познаніе добра и зла. Итакъ этого злого духа греки называютъ діаволомъ, мы же клеветникомъ, потому что о преступленіяхъ, къ которымъ самъ же соблазняетъ, онъ доноситъ Богу»].

Послѣ этихъ словъ, которыми кончается 6-й параграфъ 8-й главы, въ

[1]) Объ исторической судьбѣ этихъ прибавокъ и о неодинаковомъ отношеніи къ нимъ въ разное время дѣлали указанія Alt, pag. 27 s., Müllerus, pag. 10 ss., Brandt въ Proleg. part. pr., p. LXVI s., и въ Dual. Zus. S. 22 ff., отчасти Kotzé, pag. 78 ss и друг.

нѣкоторыхъ рукописяхъ находится слѣдующая первая большая вставка, въ новѣйшихъ изслѣдованіяхъ по этому предмету обозначаемая литерою **А**.

«Причину же, по которой праведный Богъ восхотѣлъ, чтобы онъ (этотъ духъ) былъ таковымъ, попробую объяснить, на сколько это возможно для моего ограниченнаго смысла. Намѣреваясь устроить этотъ міръ, который долженъ былъ состоять изъ предметовъ взаимно противоположныхъ и находящихся въ разъединеніи, Онъ установилъ сначала различія и прежде всего создалъ два источника противоположныхъ и находящихся во взаимной борьбѣ предметовъ (constituit ante diuersa fecitque ante omnia duo fontes rerum sibi aduersarum inter seque pugnantium), именно произвелъ тѣхъ двухъ духовъ, праваго и неправаго, изъ которыхъ одинъ служитъ для Бога какъ бы правою, другой какъ бы лѣвою рукою (illos scilicet duos spiritus, rectum atque prauum, quorum alter est Deo tamquam dextera, alter tamquam sinistra), чтобы въ ихъ власти находились тѣ противоположности, изъ смѣшенія и надлежащаго соединенія которыхъ состоитъ міръ и все, что находится въ немъ. Точно также, намѣреваясь сотворить человѣка, съ тѣмъ, чтобы предложить ему для жизни добродѣтель, при которой онъ могъ бы достигнуть безсмертія, (Богъ) создалъ добро и зло (bonum et malum fecit), чтобы могла существовать добродѣтель. Послѣдняя, не будучи возбуждаема зломъ, или потеряетъ свою силу или вообще будетъ отсутствовать. Потому что именно горечь нужды дѣлаетъ то, что богатство кажется благомъ, и свѣтъ становится для насъ пріятнымъ вслѣдствіе мрака, и сладость тѣлеснаго и душевнаго здоровья познается послѣ болѣзни и скорби. Такимъ образомъ благо въ этой жизни не можетъ существовать безъ зла. И хотя одно составляетъ прямую противоположность другого, однако то и другое взаимно столь тѣсно связаны, что если уничтожить одно, уничтожишь и другое; потому что и блага нельзя достигнуть и получить, не уклоняясь и не избѣгая зла, равно и зла невозможно избѣжать и одолѣть безъ помощи достигнутаго и полученнаго добра. Итакъ было необходимо, чтобы и зло существовало и благо. И такъ какъ было противно божественному закону, чтобы зло происходило отъ Бога (потому что не будетъ Самъ Онъ дѣлать противное Себѣ), то Онъ поставилъ этого изобрѣтателя зла; когда же творилъ его, далъ ему способность изобрѣтать зло, и далъ хитрость, чтобы въ немъ и воля была извращенная, и испорченность совершенная, и восхотѣлъ, чтобы отъ него происходило все противное Его добродѣтелямъ, и чтобы онъ соперничалъ съ Нимъ изъ-за того, Онъ ли дастъ больше благъ, или тотъ причинитъ больше зла. Но опять, такъ какъ борьба противъ Всевышняго Бога не возможна, Онъ далъ власть надъ своими благами Тому другому, Котораго выше назвали мы Благимъ и Совершеннымъ. Итакъ обоихъ поставилъ Онъ и приготовилъ для борьбы; но Одного изъ нихъ Онъ возлюбилъ, какъ добраго Сына, другого отвергъ, какъ злого. Послѣ же произвелъ Онъ многихъ иныхъ слугъ (при совершеніи Имъ) Своихъ дѣлъ, которыхъ греки называютъ ангелами, и притомъ не одинаковой природы, какова и природа тѣхъ двухъ (духовъ) [1]. Но часть ихъ, способная уклониться ко злу, не сряду же въ самомъ началѣ своего бытія извратилась, но уже послѣ того, какъ былъ устроенъ и приведенъ въ порядокъ міръ, какъ потомъ объяснимъ, по извра-

[1]) О рукописномъ и принятомъ въ изданіяхъ чтеніи этого сильно испорченнаго мѣста и объ указываемой въ немъ, на основаніи контекста, мысли см. у Brandt въ apparat. къ этому мѣсту (pag. 131 его изданія D. Institutionum).

щенной волѣ, уклонилась отъ свойствъ своей небесной природы. Впрочемъ въ началѣ всѣ они были въ одинаковомъ положеніи предъ Богомъ и поэтому всѣ были ангелами, и главами ихъ были тѣ двое. Когда же Богъ одного изъ тѣхъ двоихъ поставилъ во главѣ добра, а другого—зла, Онъ началъ устроять міръ, при чемъ всѣ эти ангелы, которыхъ Онъ сотворилъ, служили Ему, и каждый изъ нихъ былъ поставленъ при извѣстномъ дѣлѣ, Того же перваго и Старшаго Сына поставилъ надъ всѣмъ дѣломъ».

Во второмъ мѣстѣ (B) изложены слѣдующія мысли:

«И пусть никто теперь не прибѣгаетъ къ указанію на то, что (это) относится къ винѣ (Того) Самого, Кто установилъ добро и зло [1]). Ибо почему восхотѣлъ Онъ, чтобы существовало зло, если ненавидитъ его? Почему не создалъ Онъ одно только добро, такъ чтобы никто не грѣшилъ, никто не творилъ зла? Хотя относительно этого предмета я давалъ указанія во всѣхъ почти прежнихъ книгахъ и хотя касался его,—правда, слегка,—и въ непосредственно предшествующемъ изложеніи, однако теперь слѣдуетъ напомнить объ этомъ, такъ какъ здѣсь—сущность добродѣтели. Ибо никакой добродѣтели не могло бы быть, если бы (Богъ) не создалъ противоположностей, и значеніе добра не можетъ иначе выясниться, какъ по сравненію съ зломъ: зло есть ничто иное, какъ истолкованіе добра (boni interpretatio). Такимъ образомъ, съ устраненіемъ зла необходимо устраняется и добро (sublato malo etiam bonum tolli necesse est). Если отрѣжешь лѣвую руку или ногу, то и тѣло не будетъ цѣло, и самая жизнь прекратится: до такой степени тѣсно соединено лѣвое съ правымъ въ устройствѣ тѣлеснаго организма. Точно также, если игорные камешки сдѣлаешь одинаковыми, то никто не станетъ играть; если дашь цирку одинъ цвѣтъ, никто не сочтетъ нужнымъ смотрѣть (на цирковые бѣга), такъ какъ не будетъ приманки всѣхъ цирковыхъ игръ. Первый, кто учредилъ эти игры, конечно, былъ сторонникомъ одного цвѣта, но онъ установилъ и другой цвѣтъ, въ качествѣ какъ бы соперника перваго, чтобы могло быть состязаніе, и чтобы зрѣлище могло доставлять нѣкоторое удовольствіе. Такъ и Богъ, когда установлялъ добро, когда давалъ добродѣтель, установилъ также и то, что̀ противоположно имъ, съ чѣмъ они сталкивались бы. Если нѣтъ врага и сраженія, нѣтъ и побѣды. Уничтожь состязаніе,—и добродѣтель превратится въ ничто. Какъ много установлено взаимныхъ состязаній у людей и въ какихъ различныхъ искусствахъ! Однако никто не считался бы болѣе мужественнымъ, быстрымъ въ бѣгѣ, лучшимъ, если бы не имѣлъ противника, съ которымъ состязался бы. А гдѣ нѣтъ побѣды, тамъ, конечно, нѣтъ и славы и награды. Итакъ, для того, чтобы самую добродѣтель укрѣпить постояннымъ упражненіемъ и усо-

[1]) Новѣйшій издатель Лактанція читаетъ это мѣсто въ латинскомъ подлинникѣ въ такомъ видѣ: neque nunc aliquis eo confugiat, ut dicat ad ipsius culpam pertinere quod et bonum instituit et malum. Относительно принимаемаго имъ quod, вмѣсто рукописнаго qui, издатель говоритъ: so schreibe ich, da sonst ad—pertinere kein Subject hat, ein solches aber auch nicht aus dem vorhergehenden Texte von c. 5, 27 entnommen werden kann. Однако, повидимому, субъектъ можетъ быть взятъ или дополненъ изъ предшествующаго изложенія въ текстѣ кодексовъ Sg, въ которыхъ имѣется и вся эта прибавка, именно изъ послѣднихъ параграфовъ главы 5-й: предметомъ, о которомъ говорится въ началѣ прибавки, могла быть, кажется, необходимость для человѣка или терпѣть временныя злоключенія и лишенія, въ надеждѣ на вѣчное блаженство, или наслаждаться благополучіемъ на землѣ, но безъ надежды на блаженство въ будущей жизни. Во всякомъ случаѣ достойно вниманія, что прежніе издатели «дуалистическихъ прибавокъ» принимали рукописное чтеніе qui, очевидно не встрѣчая здѣсь признанныхъ новѣйшимъ издателемъ затрудненій.

вершить ее борьбою съ зломъ, Онъ далъ вмѣстѣ и то и другое (utrumque simul dedit), потому что одно безъ другого не можетъ сохранить своего значенія. Итакъ на противоположности основывается вся добродѣтель. Я не упускаю изъ виду, что̀ здѣсь могло бы быть противопоставлено (моимъ соображеніямъ) людьми болѣе опытными. Если добро безъ зла существовать не можетъ, то какъ же говоришь ты, что первый человѣкъ, до того времени, какъ онъ согрѣшилъ противъ Бога, пребывалъ въ одномъ добрѣ или что онъ послѣ будетъ пребывать въ одномъ добрѣ? Этотъ вопросъ нужно намъ здѣсь разсмотрѣть, такъ какъ я опустилъ его въ предшествующихъ книгахъ, чтобы восполнить здѣсь. Выше мы сказали, что природа человѣка состоитъ изъ элементовъ противоположныхъ. Ибо тѣло, которое есть персть, представляетъ нѣчто осязаемое, преходящее, безчувственное и темное; душа же, поелику она съ неба, есть нѣчто неуловимое, вѣчное, чувствующее, свѣтлое. Такъ какъ то и другое взаимно противоположны, то необходимо, что человѣкъ подлежитъ (вліянію) добра и зла: душѣ приписывается добро, поелику она не разрушается, тѣлу зло, потому что оно бренно. Итакъ, поелику тѣло и душа соединены и связаны между собою, то необходимо, чтобы добро и зло были взаимно тѣсно связаны, и они не могутъ быть отдѣлены одно отъ другого, развѣ только когда тѣло и душа отдѣлятся другъ отъ друга. Наконецъ, познаніе добра и зла было вмѣстѣ дано первому человѣку. Получивъ это познаніе, онъ сряду же былъ изгнанъ изъ святаго мѣста, въ которомъ зла нѣтъ. Когда онъ жилъ тамъ, пребывая въ одномъ добрѣ (ubi cum esset in bono tantum), то онъ не зналъ, что это—добро; послѣ же того, какъ получилъ познаніе добра и зла, ему нельзя было оставаться въ мѣстѣ блаженства, и онъ былъ удаленъ въ это общее (для всѣхъ) земное жилище, чтобы онъ на опытѣ извѣдалъ вмѣстѣ и то и другое, природу чего узналъ (также) вмѣстѣ. Итакъ мудрость, очевидно, дана человѣку для того, чтобы онъ отличалъ добро отъ зла, удобное отъ неудобнаго, полезное отъ безполезнаго, чтобы онъ могъ разсуждать и соображать, чего долженъ остерегаться, къ чему стремиться, чего избѣгать, за чѣмъ идти. Итакъ, мудрость не можетъ существовать безъ зла, и тотъ родоначальникъ людей, доколѣ пребывалъ въ одномъ добрѣ, жилъ какъ дитя, не вѣдущее добра и зла. «Но вѣдь послѣ человѣку необходимо нужно быть и мудрымъ и счастливымъ безъ всякаго зла». Но этого не можетъ быть, пока душа облечена въ одежду плоти. Когда же совершится разлученіе тѣла и души, тогда зло отдѣлится отъ добра, и, подобно тому, какъ тѣло преходитъ, душа же пребываетъ, такъ и зло исчезнетъ, а добро останется. Тогда человѣкъ, получивъ одежду безсмертія, будетъ мудръ, свободенъ отъ зла. Итакъ, если кто хочетъ, чтобы мы пребывали только въ добрѣ, то онъ желаетъ прежде всего того, чтобы мы жили безъ тѣла, въ которомъ заключается зло. Если устранить его, будетъ отнята или мудрость у человѣка, какъ я сказалъ, или тѣло,—отнята мудрость, чтобы онъ не зналъ зла, тѣло—чтобы не ощущалъ. Теперь же, такъ какъ человѣкъ и мудростью одаренъ, чтобы зналъ, и тѣломъ, чтобы ощущалъ, Богъ восхотѣлъ, чтобы въ этой жизни то и другое равно было, такъ чтобы существовало основаніе добродѣтели и мудрости. Итакъ Онъ поставилъ человѣка въ срединѣ между тѣмъ и другимъ (добромъ и зломъ), чтобы онъ имѣлъ свободу слѣдовать злу или добру. Но къ злу присоединилъ Онъ нѣчто кажущееся благомъ, т. е. различныя привлекательныя сладости (житейскія), чтобы этою приманкою привлечь человѣка къ сокрытому злу (ut earum illecebris induceret hominem ad latens malum), къ благу же примѣшалъ нѣчто кажущееся зломъ, т. е. скорби, бѣдствія и труды, суровостью

которыхъ и тяжестью смутившись, духъ уклонился бы отъ сокрытаго добра (bono admiscuit apparentia quaedam mala, id est aerumnas, miserias et labores, quorum asperitate ac molestia offensus animus refugeret a bono latenti). Итакъ здѣсь желательно дѣйствованіе мудрости, чтобы мы смотрѣли болѣе умомъ, чѣмъ тѣломъ; это могутъ дѣлать очень немногіе, такъ какъ и добродѣтель трудна и рѣдка, и удовольствія общедоступны и общераспространены. Такимъ образомъ необходимо, чтобы мудрецъ почитаемъ былъ за глупца, который, стремясь къ благамъ, которыя не извѣстны, теряетъ изъ рукъ то, что доступно зрѣнію, и, избѣгая зла, котораго не видно, впадаетъ въ зло, находящееся предъ глазами. Это случается съ нами, когда мы не отказываемся ни отъ мученій, ни отъ смерти за вѣру, будучи принуждаемы къ величайшему нечестію, чтобы, измѣнивъ вѣрѣ и отрекшись отъ истиннаго Бога, сдѣлать возліянія богамъ смертнымъ и смертоноснымъ. Таково основаніе того, почему Богъ и создалъ человѣка смертнымъ, и опредѣлилъ. чтобы онъ былъ подверженъ злу, хотя ради него и міръ создалъ, — именно чтобы человѣкъ усвоилъ себѣ добродѣтель и чтобы добродѣтель его дала ему безсмертіе. Добродѣтель же, какъ мы показали, есть почитаніе истиннаго Бога».

Въ третьей прибавкѣ С сказано о Богѣ: «Онъ (Богъ) далъ ему (человѣку) и назначилъ неключимѣйшаго и самаго лживаго духа противникомъ (dedit ei et constituit aduersarium nequissimum et fallacissimum spiritum), съ которымъ бы онъ въ этой жизни земной безъ всякаго отдыха и покоя сражался. Почему же Богъ поставилъ этого мучителя для человѣческаго рода, изложу кратко. Прежде всего, Онъ восхотѣлъ, чтобы существовали различія и потому не открылъ народу истины, но открылъ ее весьма немногимъ. Эти различія объемлютъ всю тайну міра. Ибо они даютъ бытіе добродѣтели, которая (безъ нихъ) не могла бы не только существовать, но и появиться, такъ какъ добродѣтель не будетъ имѣть возможности существовать, если не будетъ противостоять ей что либо, въ побѣдѣ надъ чѣмъ она могла бы упражнять или показать свою силу. Ибо какъ побѣды не можетъ быть безъ состязанія, такъ и самой добродѣтели не можетъ быть безъ врага. Итакъ. поелику Онъ далъ человѣку добродѣтель, Онъ же противопоставилъ ему врага, чтобы добродѣтель, вслѣдствіе бездѣятельности, не утратила своей природы. Сущность ея именно требуетъ, чтобы, колеблемая и потрясаемая, она укрѣплялась, и не иначе можетъ она достигнуть высоты, какъ если, среди постоянныхъ волненій, прочно оснуется благодаря этой непрерывной борьбѣ Ибо Богъ не хотѣлъ, чтобы человѣкъ достигъ того блаженнаго безсмертія путемъ удобнымъ. Итакъ, намѣреваясь дать добродѣтель, Онъ далъ сначала врага, который бы внѣдрялъ въ души людей страсти и пороки (daturus ergo uirtutem dedit hostem prius, qui animis hominum cupiditates et uitia immitteret), который бы внушалъ заблужденія и подстрекалъ ко всему злому, дабы, — вслѣдствіе того, что Богъ зоветъ человѣка къ жизни, — онъ напротивъ увлекалъ и приводилъ къ смерти. Онъ — тотъ, кто или проводитъ или обманываетъ тѣхъ, которые преданы истинѣ, или, если хитростью и интригами окажется не въ состояніи (достигнуть своихъ цѣлей), дѣйствуетъ энергіею, которою старается поколебать твердость мужей возвышенныхъ, предпринимая дѣла несказанно ужасныя и гнусныя: онъ мучитъ, убиваетъ, и однако, если и многихъ поражаетъ, то и самъ удаляется побѣжденный и пораженный многими».

Сравнивая мысли, содержащіяся въ приведенныхъ прибавкахъ, съ несомнѣнно подлинными мыслями Лактанція, видимъ, что между тѣми

и другими, за нѣкоторыми лишь исключеніями, большихъ, существенныхъ и безусловно непримиримыхъ разностей нѣтъ. И тамъ и здѣсь проводится иногда взглядъ на два какъ будто отчасти равносильныхъ, дѣйствующихъ въ мірѣ, начала,—взглядъ на духъ и тѣло человѣка, какъ двѣ совершенно различныя области, изъ которыхъ въ одной властвуетъ Богъ, въ другой діаволъ,—мысль о необходимости зла и т. п. Сравнительно больше бросается въ глаза и представляется существенною слѣдующая разность: въ подлинныхъ мѣстахъ Лактанцій говоритъ, что діаволъ самъ, и именно по зависти къ Слову, сдѣлался злымъ, въ прибавкахъ же утверждается, что Богъ создалъ его злымъ или способнымъ сдѣлаться злымъ, такъ что діаволъ служитъ какъ бы лѣвою рукою Бога. Но это различіе, какъ и другія подобныя разности, находитъ себѣ достаточное объясненіе въ указаніи на большую лишь послѣдовательность автора прибавокъ въ виду посылокъ и основаній, признаваемыхъ и Лактанціемъ. Въ цѣломъ взятая, система взглядовъ Лактанція, разсматриваемая и помимо прибавокъ, имѣетъ дуалистическій отпечатокъ и, какъ справедливо замѣчено уже давно, самый взглядъ этого писателя на сатану, какъ на второго сына Божія, происшедшаго послѣ перваго, и поставленіе его въ параллель перворожденному Сыну имѣетъ гностическо-манихейскій характеръ [1]). Такимъ образомъ, если «дуалистическія прибавки», въ виду свидѣтельства лучшихъ рукописей, нѣкотораго нарушенія этими прибавками связи мыслей D. Institutionum и De opificio Dei и отчасти содержанія прибавокъ [2]), какъ неподлинныя по всей вѣроятности [3]), и не

[1]) Hagenbach, S. 285. Не лишено значенія, что и въ одномъ изъ взглядовъ Арнобія усматриваютъ слѣды вліянія гностицизма, именно во взглядѣ этого писателя на происхожденіе души человѣческой не отъ Бога, но отъ другого существа, низшаго чѣмъ Богъ и напоминающаго гностическаго эона. См. объ этомъ Leckelt, 14—15.

[2]) Ссылка автора разсужденія Dualistische Zusätze, S. 49—50, на отсутствіе у Лактанція мыслей, соотвѣтствующихъ нѣкоторымъ изъ выраженныхъ въ прибавкахъ, ничего не можетъ доказывать, такъ какъ она могла бы имѣть доказательную силу единственно при томъ невозможномъ предположеніи, что каждый авторъ каждую свою мысль непремѣнно долженъ высказывать и высказываетъ не одинъ разъ, а нѣсколько.

[3]) Неподлинность разсматриваемыхъ прибавокъ въ общемъ убѣдительно доказываетъ новѣйшій издатель Лактанція въ своемъ изслѣдованіи о Dualistische Zusätze. Однако онъ повидимому преувеличиваетъ доказательную силу нѣкоторыхъ изъ своихъ основаній. На стран. 42 этого изслѣдованія онъ приводитъ, въ качествѣ сильнаго аргумента противъ подлинности прибавокъ, то, что diese sich meist wie ein Cento aus Lactanz ausnehmen и т. под., упуская изъ виду, что почти каждый изъ авторовъ какъ древнихъ, такъ и новыхъ нерѣдко повторяетъ извѣстныя фразы, прибѣгаетъ къ одному и тому же способу выраженія, и нужно особенно слѣдить за собой, чтобы, при сходныхъ обстоятельствахъ и при одинаковомъ теченіи мысли, не употреблять также одинаковыхъ фразъ и сочетаній словъ. Затѣмъ изъ разсужденія нѣмецкаго автора, которое изложено, напримѣръ, въ концѣ 45 страницы и изъ сравненія его хотя бы съ сейчасъ указаннымъ на стр. 42, выходитъ, что и отсутствіе сходства въ изложеніи Лактанція и автора прибавокъ и существованіе такого сходства говоритъ противъ подлинности прибавокъ. На стр. 54 авторъ слишкомъ рѣшительно отрицаетъ возможность противорѣчій у Лактанція, упуская изъ вниманія факты, наблюдавшіеся и наблюдаемые всегда. Аргументація Брандта приводитъ къ заключенію, что авторъ прибавокъ былъ какъ бы alter ego Лактанція и по мыслямъ и по ихъ изложенію и даже отчасти по обстоятельствамъ жизни. Онъ подражалъ языку Лактанція и даже воспроизводилъ этотъ языкъ, онъ выражалъ взгляды апологета и своими выводами изъ этихъ взглядовъ показывалъ, какъ разсуждалъ бы названный писатель, будучи вѣренъ себѣ; онъ жилъ въ большомъ городѣ, и именно, по всей вѣроятности, въ Трирѣ; онъ не былъ духовнымъ

могутъ служить основаніемъ для заключенія о дуалистическихъ взглядахъ Лактанція, то отъ того сущность этихъ взглядовъ не много измѣняется, такъ какъ является разница только въ деталяхъ и въ большей или меньшей опредѣленности и выдержанности дуалистическаго направленія мысли апологета. И самъ интерполяторъ, мысли котораго по своему содержанію или представляли воспроизведеніе взглядовъ Лактанція [1]), или являлись выводами изъ подлинныхъ мыслей апологета [2]) и который обыкновенно и выражается словами послѣдняго [3]), конечно, не могъ бы и задумать подобныхъ прибавокъ, если бы въ подлинныхъ сужденіяхъ Лактанція не было чего либо сроднаго съ болѣе послѣдовательными дуалистическими представленіями.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

лицомъ, былъ риторомъ или вышелъ изъ школы ритора и быть можетъ опять именно изъ трирской. Такимъ образомъ авторъ прибавокъ—какъ бы тотъ же Лактанцій по всему, только разсуждавшій послѣдовательнѣе и сдѣлавшій изъ своихъ положеній тѣ заключенія, которыя изъ нихъ сами собою вытекали. Возможенъ вопросъ: не есть ли этотъ авторъ прибавокъ—самъ Лактанцій? При устраненіи этого предположенія авторъ, къ сожалѣнію, не обнаруживаетъ обычной обстоятельности.

[1]) См., напримѣръ, Isaei notae въ Migne VI, 1003 BC, указанія у Mullerus, pag. 15 ss., и Overlach, S. 22, Anm. 7.

[2]) Объ этомъ обстоятельно говорится въ изслѣдованіи Ueber die dual. Zus. S. 55 ff.

[3]) См. параллельныя мѣста къ «прибавкамъ» изъ Лактанція, указанныя подъ текстомъ прибавокъ въ Dual. Zus., S. 9–21.

VSB Verlags- u.
Sortimentsbuchbinderei GmbH
vormals Bayer. Schwerstbeschädigten
Arbeitsfürsorge e.V.
Barlachstr. 26, 8 München 40
Tel. 38188524

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Sadov, Aleksandr

Drevne-christianskij cerkovnyj pisatel' Laktancij [Lactantius]

S.-Peterburg 1895

P.lat. 2321 l
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11663496-3